中央研究院近代史研究所集刊
第55期（民國96年3月），1-45
©中央研究院近代史研究所

從視覺科技看清末纏足*

苗延威**

摘　要

發展數百年的纏足文化，在清末民初短短的數個世代裡，從傳統的文化體面，遽然轉變為必須洗刷的國族／文化污名。在這個歷史過程裡，本文認為，激起知識分子「野蠻焦慮」的國際視線，扮演了重要的角色。主要來自於西方人的國際視線，藉由視覺科技配備，形成一種架構在權力關係上的「帝國的凝視」，卸除和穿透了視覺客體的遮蔽。為了追溯纏足污名的文化建構，本文首先分析了現代新聞報導、臨床醫學、攝影術、X光掃描，以及博覽會於十九世紀下半葉隨著帝國主義進入中國之後，如何觀看、揭露和呈現中國女性的小腳。其次，本文指出，在「帝國的凝視」之下，纏足被西方知識菁英建構成為「視覺知識域」上的某種邪惡存在：在病理學建構上，纏足意味著生物有機體（個人）和社會有機體（國族）的骯髒和病癥；在殖民人類學建構上，纏足被視為一種野蠻民族的記號；以及，在美學建構上，纏足被形容成一種不忍卒睹的醜惡品味。視覺科技的威力不止在於讓西方公眾看到這些被建構的邪惡存在，更在於使中國人透過帝國主義的視線，看到「自身的邪惡」，並在清末民初的國族認同建構過程中，夾帶了這個恥辱感，使得漢民族的纏足轉化成為中國人共同背負的文化污名；這些負面的文化建構，不僅加深了中國知識／權力菁英的國族危機意識和焦慮感，也賦予了集體行動必要的情緒動員能量和論述框架。

關鍵詞：纏足／反纏足、視覺科技、攝影、X光、博覽會

---

* 本文初稿曾宣讀於「記憶載體與近代中國的認同建構學術研討會」（2005年11月4-5日），感謝與會學者先進多方提問賜教；復蒙高彥頤教授、黃克武教授、游鑑明教授、張瑞德教授耐心指正，筆者獲益匪淺，不勝感激；兩位匿名審查人惠賜寶貴修正建議，謹此一併誌謝。
收稿日期：2006年4月6日，通過刊登日期：2006年12月25日。

** 中央研究院近代史研究所博士後研究

一、前言：新青年的「野蠻焦慮」

對於清末民初的中國知識青年而言，街頭的纏足景觀，就像周作人(1885-1967)所形容的，彷彿在他們臉面上烙印了「野蠻」兩個大字：

> 我時常興高彩烈的出門去，自命為文明古國的新青年，忽然的當頭來了一個一蹺一拐的女人，於是乎我的自以為文明人的想頭，不知飛到那裡去了。倘若她是老年，這表明我的叔伯輩是喜歡這樣醜觀的野蠻；倘若年輕，便表明我的兄弟輩是野蠻，總之我的不能免為野蠻，是確定的了。這時候彷彿無形中她將一面藤牌，一枝長矛，恭恭敬敬的遞過來，我雖然不願意受，但也沒有話說，只能也恭恭敬敬的接收，正式的受封為什麼社的生蕃。我每次出門，總要受到幾副牌矛，這實在是一件不大愉快的事。[1]

在這一篇名爲〈天足〉的短文裡，周作人劈頭便說道：「我最喜見女人的天足……我的意思是說，我最嫌惡纏足。」這句話在當時已不新鮮，畢竟，反纏足論述歷經清末維新與新政等時期，到了民國初年，早就成爲新興智識階層的共識。不過，周作人的這篇短文仍然值得注意，因爲他不但直言纏足是「醜觀的野蠻」，更生動地描繪出纏足此一古老的文化實踐，如何挑動了自命爲「文明古國新青年」的他「不能免爲野蠻」的焦慮。

周作人的「野蠻焦慮」，也是清末民初各世代新青年們的集體焦慮。他們

---

[1] 周作人，〈天足〉(1921)，《周作人全集》（台北：藍燈文化有限公司，1992），卷 1，頁 212。「野蠻人」的想像，就像種族概念一樣，是一種假借「客觀」身體特徵的文化建構。周作人在這裡提到了一個「野蠻的他者」（「什麼社的生蕃」），並預設了一個「文明的他者」（天足的西方），這也是標舉「文明化任務」的文化帝國主義／殖民論述的核心概念；周作人還諷刺自詡「文明古國」的中國傳統，因爲纏足見證了這個古國的野蠻性，同時，他又預設一個與傳統斷裂的現代性（文明古國的「新」青年），也是理應天足的「當下」文明性。就是夾雜在這種空間的和時間的「文明／野蠻」二元建構，周作人（以及清末以來的「新青年們」）遭遇到前所未有的認同危機，這也反映在本文所說的「野蠻焦慮」。關於中國的種族論述，包括對「野蠻人」的想像——從傳統中國的文野之辨，到夷夏之防，再到清末接受社會達爾文主義的五色人種「演化階梯」——參見 Frank Dikötter, *The Discourse of Race in Modern China* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1992)。

接受西方的「文明／野蠻」定義，認定纏足是一種野蠻習俗，而街頭上一雙雙的小腳，卻嘲弄般地否證了新中國的進步性。光是北京街頭，周作人「每次出門」都要被迫承認中國出產纏足的現實。新中國成功剪除了男人的辮髮（以及「豬尾奴」的身分），卻無法在旦夕之間使纏足消失。胡適(1891-1962)到內地旅行，看見小腳婦女「走路不像人，臉上沒有人色」，即嚴辭抨擊纏足道：「全世界的人類裡，尋不出第二國有這樣的野蠻制度！」[2]魯迅(1881-1936)也說道，西方人以「野蠻人」或「土人」稱中國人，「原不免有侮辱的意思；但我們現在，卻除承受這個名號以外，實是別無方法」，因爲他認爲，中國所謂的國粹，「沒一件不與蠻人的文化恰合」，「至於纏足，更要算在土人的裝飾法中，第一等的新發明了。」[3]更令他們難堪的是外國人的好奇凝視，彷彿小腳女人丟盡了中國的顏面。於是，我們看見各式各樣禁止纏足婦女「拋頭露面」的措施，如一位觀察者在 1930 年代記述的：「數年前西安嚴禁纏足婦出入公共場所，煙台則限制纏足婦在街市行走，開封有警察當街剝卸足纏之舉，其最慘酷者，則爲漳州之鞭足，……凡小腳婦女上街，即以鞭鞭其腳。」[4]除了不能容忍小腳婦女上街之外，政府也企圖限制外國人透過鏡頭觀看纏足。1933 年底，曾有外國人在張家口一帶鄉間拍攝小腳照片，事爲當地駐軍知悉，認爲此事「攸關國體，有辱國格」，遂層層上報，甚至驚動層峰；最後由蔣介石下令，外國人未經當地政府同意，一律不准拍攝小腳婦女，並通令各級政府一體查辦。[5]換言之，（漢族的）纏足歷史在二十世紀初期毫無疑問已成爲（以漢族爲主的）中國國族污名。

本文的出發點，便是想要理解纏足這個曾延續將近千年之久，影響既深且廣的文化作爲，如何在清末民初受到「污名化」的過程。我們說這是一個「污

2 胡適，〈祝賀女青年會〉(1928)，《胡適文集》（北京：北京大學出版社，1998），卷 4，頁 641。
3 魯迅，〈隨感錄四十二〉(1918)，《魯迅全集》（北京：人民出版社，2005），卷 1，頁 343。
4 鄒英，〈葑菲閑談〉，收入姚靈犀編，《采菲錄續編》（天津：天津時代公司，1936），頁 273。
5 《新新新聞》，1933 年 12 月 18 日，第 4 版；引自楊興梅、羅志田，〈近代中國人對女性小腳美的否定〉，發表於「健與美的歷史研討會」，台北：中央研究院歷史語言研究所主辦，1999 年 6 月 11-12 日，頁 32。

名化」的過程，因為一直到帝制晚期，纏足才被貼上「野蠻」標籤。在此之前的數個世紀裡，就像民初文人徐珂(1869-1928)所說的，反而是雙足保持未纏的女子會被認定為「野蠻」：「我國古昔，女子皆素足，晚近以來，亦所在多有。徒以人民久習專制，富貴階級之見，深入人心，原野編氓，非士大夫所習，不及見，或見之而漠不加察，直可謂為不知足耳。且又自居『文明』，於夙多素足之地，恒視為野蠻。」[6]在他看來，天足（「素足」）長久以來受到知識／權力菁英的「污名化」，成為「野蠻」的標誌；相對地，纏足則被建構為「文明」的象徵。問題是，長久以來被建構為「文明」的纏足，何以會在清末民初短短的數十年裡，從文化尊榮一變而成為必須洗刷的文化污名呢？

高彥頤(Dorothy Ko)在近作中指出，興起於十九世紀末的「天足」概念，做為啓蒙論述的一環，不但引進了機械論的身體觀，帶動了一種全新的國際視野，也成為想像一個新中國國族的平台。這是一種威力強大的鉅型歷史敘事，它一方面微型化和邊緣化纏足婦女做為行動主體的聲音，另一方面將她們置放在單邊凝視(unilateral gaze)之下，透過攝影和「放足大會」等機制，公開展示她們的身體，直接或間接地指控她們的日常身體實踐為國族帶來厄運和恥辱。[7]她還強調，「在現代，纏足經過各式各樣的揭露，尤其是在攝影機和 X 光機鏡頭之下的揭露，其神秘性早已蕩然無存。比起文字，這些新式顯像技術揭露女性肉體的能力愈來愈強大，隨著此一發展，我們可以這麼說，纏足的終結與文字做為表述真實的工具的沒落，兩者的歷史過程具有相當的一致性。」[8]簡言之，視覺科技的「去神秘化」(de-mystifying)能力與纏足的終結之間，具有密切的歷史關聯性。

本文雖然同意這個命題，注意焦點卻略有不同。高彥頤的討論側重於圖像表述與公開展示等反纏足運動的視覺揭露戲碼(repertoire)，如何深化個人與國

6 徐珂，《知足語》〈自序〉(1928)，收入氏著，《康居筆記匯函》（太原：山西古籍出版社，1997），頁 455。

7 Dorothy Ko, *Cinderella's Sisters: A Revisionist History of Footbinding* (Berkeley, CA: University of California Press, 2005), p. 37.

8 Ko, *Cinderella's Sisters*, pp. 109-110.

族的恥辱感，又如何將纏足婦女的私密身體擺置在改革祭壇上，做爲國族昇華儀式的祭品。本文則試圖考察視覺科技「尋找」其凝視客體的過程，著重的面向在於西方新興的「霸權式觀看科技」(hegemonic technology of seeing)——包括新聞報導、臨床醫學、攝影術、X 光掃描，以及博覽會——於十九世紀下半葉隨著帝國主義進入中國之後，如何觀看、揭露和呈現中國女性的小腳。這種架構在權力關係上的（西方）「帝國的凝視」(imperial gaze)，其威力不僅展現在它卸除（甚至穿透）重重遮蔽，恣意窺視纏足此一傳統中國的文化禁區，更在於它竟然能夠輕輕巧巧地抹去刻劃在每雙小腳上的文化符碼——貞節、女性美、上層階級優雅品味、漢民族認同等等——並將之挪移至西方「現代性」的詮釋框架之下，使纏足成爲一種「去脈絡化」的分析客體。本文將指出，視覺化的纏足在帝制晚期裡逐漸被建構爲「視覺知識域」(episteme of vision)上某種邪惡的存在：在病理學的建構上，纏足意味著有機體（個人）和社會有機體（國族）的骯髒和病癥；在殖民人類學的建構上，纏足被視爲一種野蠻民族的記號；以及，在美學的建構上，纏足則被形容成一種不忍卒睹的醜惡品味。本文認爲近代纏足由文化尊榮逆轉爲文化污名的歷史過程，便反映在這三個去脈絡化向度的認識論建構之上。

二、纏足的隱秘性與西方的好奇

纏足盛行的年代，也是父權體制的貞節道德觀對女性身體具有最強大約束力的年代。她們的身體，若無適當的遮蔽，絕不可暴露於丈夫以外的男人的視線之下，否則將蒙上不貞的罪名。纏足文化起源於一種性挑逗，因而與父權道德觀之間存在著一種緊張的關係。民初一位評論者指出，「女子纏足，正是誘惑男子的一種手段，是增加男子慾念的一種媒介，所以在正〔鄭〕重的圖畫與戲劇中的女子，決〔絕〕不見小腳；並且纏足的女子對於兩足，認作〔做〕不可示人的東西。以前婦女既重貞節，所以將金蓮，也視同神秘，以爲是應代丈

夫保護的私產。」[9]換言之，小腳的性暗示一方面使得它「難登大雅之堂」，但在另一方面則強化它與「貞節」之間的關聯性。小腳不但被預設爲丈夫的私人財產、私人玩物，甚至是禁止他人窺探的私人收藏。當這種視覺禁忌內化成爲纏足女性對待自己的小腳的準則之後，有些已婚女性即使行房，也不會解除腳上的弓鞋：「寬衣見夫君時，羅襦可解，繡鞋獨穿。」[10]在明清艷情小說中的男女交歡描寫裡，女子的小腳鞋襪也多半是不脫除的。[11]

演繹「性慾／道德」叢結的結果，是小腳的「隱秘化」與「神聖化」，以及男人視線的「輕佻化」。纏足婦女以數年的疼痛換來雙足的纖小，受盡苦楚得到的「成就」，固然需要視覺上的肯定——「便是無人來稱道，自己也要低頭看幾遭」[12]——卻又要避開男人的目光，因爲，每一雙小腳不但承載了不合比例的身軀重量，同時還負擔著主人的清白任務。就是與這雙腳有關的物件，也都被賦予性與道德上的意涵，同樣在迴避之列，因爲「舊婦女除將一雙『蓮鉤』，視爲神秘部份外，其繡舄藕覆足紈羅襪，凡關蓮鉤之一切附物，亦必深秘不露，不以示人。暗寄繡舄，即示以身相許，人叢失履，則視爲奇恥，諱莫如深矣。」[13]在被稱爲「中國最後的小腳部落」的雲南六一村成長的作家楊楊，以「小腳管理學」來形容纏足女性隱秘其小腳及有關物件的種種行動，可以總結我們對於纏足文化的幽暗隱秘面向的認識：

> 從纏足那天開始，女人們白天掩閉房門，夜晚不敢點燈。為的是不讓別的男人瞥見自己的肉腳，那種目光與小腳的接觸，簡直就是一次姦污。女人為了清白，就要學會隱藏自己的小腳。……除了肉腳，其它如纏足布、繡花鞋、內鞋、膝褲、洗足盆等與小腳

---

9 姚靈犀編，《采菲錄》（天津：天津時代公司，1936），頁 11。

10 姚靈犀編，《采菲錄續編》，頁 339。

11 黃克武，〈暗通款曲：明清艷情小說中的情欲與空間〉，收入熊秉真主編，王瑷玲與胡曉真合編，《欲掩彌彰：中國歷史文化中的「私」與「情」——私情篇》（台北：漢學研究中心，2003），頁 266-267。

12 姚靈犀編，《采菲錄續編》，頁 239。

13 姚靈犀編，《采菲錄第三編》（天津：天津書局，1936），頁 132。

有關的東西，都成了女人絕對隱私的組成部份。……無論穿鞋、換鞋、洗腳、搓腳、裹腳，都必須在黑房中進行。[14]

理解了這種「隱秘化」的纏足文化背景，我們幾乎難以想像纏足婦女會向陌生男子展示她的裸足，更難以想像她們會同意讓陌生的外國男子觀看她們的裸足。然而，十九世紀來到中國的「西方」，是一個正在發展顯微鏡、天文望遠鏡、攝影機、透視光、解剖醫學等視覺科技的文明，也是一個以全世界爲範圍、汲汲於「觀察」、「測量」、「收集」和「陳列」各種動物、植物、礦物以及人類活動樣本的文化霸權。於是，隱秘的、「秘不示人」的纏足，在各種新興的視覺科技操弄之下，隨著古老中國的「被打開」，逐漸成爲「現代人」恣意觀看的對象。

早在十四世紀初期，因緣際會來到中國的歐洲人，便已注意到中國人（漢人）女子的纏足特徵。雖然，馬可波羅(Marco Polo, 1254-1324)在遊記裡完全沒說到纏足；但只比他晚了大約一個世代來到中國的天主教方濟會修士「波登諾內的奧多里克」(Odoric of Pordenone, 1286-1331)，已在遊記中提及，中國男子的長指甲和女子的小腳，都是富貴人家的象徵。[15]隨著纏足風尚在明、清兩代蔓延，此時期來到中國的天主教士在撰寫中國見聞時，多少都會論及此一風俗。有趣的是，他們似乎頗能理解中國人的「用心良苦」。根據高彥頤的分析，十六、十七世紀的西方旅人是用肯定的（因而也是父權的）角度來觀看中國的纏足：纏足可嚴男女之防；中國人如此煞費苦心保護女子貞節，其文明道德水準，委實令人敬佩。[16]整體而言，十八世紀以前來華的天主教士對於中國的描

14 楊楊，《小腳舞蹈：滇南一個鄉村的纏足故事》（合肥：安徽文藝出版社，2001），頁 45-47。

15 奧多里克也是義大利人，於 1322 年抵達中國。伊佩霞(Patricia Ebrey)認爲，他是最早在著作中記述纏足的歐洲人。然而，奧多里克對纏足的描寫存在著若干謬誤，例如，他誤以爲女孩打從「出生」開始，母親就會爲她纏足。在伊佩霞看來，像這樣的錯誤，意味著他對於纏足的理解，可能來自同樣道聽塗說的導遊或通譯。見 Patricia Ebrey, "Gender and Sinology: Shifting Western Interpretations of Footbinding, 1300-1890," *Late Imperial China* 20:2 (Dec. 1999), pp. 4-5。

16 Dorothy Ko, "Bondage in Time: Footbinding and Fashion Theory," in Rey Chow, ed., *Modern Chinese Literary and Cultural Studies in the Age of Theory* (Durham: Duke University Press, 2000), pp. 208-209.

寫，往往融入過多的附會和想像，並著墨於中國的正面形象，以凸顯其傳教工作的重要性。[17]

自十八世紀末葉起，來華的西方人士除了歐陸天主教國家的傳教士之外，還有來自英國和美國這兩個基督新教國家的訪客，他們同樣對纏足充滿好奇。例如，率領英國使節團訪華(1793-1794)的馬戛爾尼(George Macartney, 1737-1806)就曾多次詢問陪同的中國官員有關纏足的種種問題，只是始終沒有得到滿意的答案。他還注意到，有些居於統治地位的滿族男人，似乎有意把漢人這套「麻煩而痛苦」的文化實踐引進他們的家裡。[18]另外，他的下屬也曾獲允度量一名纏足女子的腳，得知該女子「年齡是二十歲，但腳的長度不到 5 英寸半。」[19]馬戛爾尼使華任務失敗之後，英國公眾對於中國社會的真實面貌更加好奇，使節團成員於是紛紛出版訪華見聞，而且大多迅速被歐美各國翻譯或重印。同樣地，十九世紀初期來華的英國官員、商人和傳教士，也常在遊記中強調他們所呈現的中國圖像才是「真實的」中國。強調「真實」的同時，他們對於中國的態度迥異於過去的天主教傳教士，非但不再刻意強調中國的美好，反而愈來愈不留情地批評他們眼中的中國社會。[20]黃一農指出，這些著作對於西方的中國印象產生了重大的影響，部份圖文所呈現的落後與腐敗形象，

17 黃一農，〈龍與獅對望的世界——以馬戛爾尼使團訪華後的出版物為例〉，《故宮學術季刊》，卷 21 期 2（2003 年 12 月），頁 265-297。

18 George Macartney, *An Embassy to China* (London: Longmans, 1962), p.228。馬戛爾尼的說法印證了當時滿人對漢人的纏足美學的認同。事實上，滿女仿效漢女纏足的現象始終困擾著清初的統治者。皇太極在崇德三年(1638)下令，「有效他國裹足者，重治其罪。」入關後的清廷在順治二年(1645)和康熙三年(1664)，也都有禁纏足的詔令，但成效不彰，而且因為產生若干流弊而於康熙七年(1668)弛禁。見錢泳，〈雜記上．裹足〉，《履園叢話》（北京：中華書局，1979），頁 630。此後，「至乾隆時，關內旗人，已有倣漢民之纏足者。高宗一再降旨嚴禁，終不能絕。」見賈伸，《中華婦女纏足考》（北京：香山慈幼院，1925），頁 7。連馬戛爾尼這麼一個遠道而來的外交特使，都聽說了這麼一件事，顯見十八世紀末乾隆年間旗女仿纏足一事，已是滿人社群的一個事涉民族認同的「社會問題」。

19 愛尼斯．安德遜(Aeneas Anderson)著，費振東譯，《英國人眼中的大清王朝》（北京：群言出版社，2001），頁 206。

20 John A. G. Roberts, *China through Western Eyes: The Nineteenth Century* (Phoenix Mill, UK: Alan Sutton, 1991), p. 2.

甚或「間接激勵了鴉片戰爭以來西方列強的侵華動機」。[21]

爲了揭露「真實」的纏足，1830 年代派駐中國的英國官員戴維斯(John F. Davis, 1795-1890)在其有關中國的著作中，收入了一幅呈現小腳裸足的版畫（圖一）。[22]這是筆者迄今找到的最早呈現裹腳布下的小腳圖像，象徵著隱秘化、寫意化的纏足文化，已然面臨來自西方的視覺化、寫實化要求的挑戰。戴氏並未交待這幅插圖的背景資料，我們不知道它出自西方人或中國人的手筆。圖中小腳的形狀與現今所知的纏足樣貌（如攝影照片所示）相去甚遠，尤其是拇趾以外的四趾向腳心內折的程度頗弱，毫無纏足講究的尖瘦感，整體感覺不像是寫實的作品，反倒像是憑空臆想的畫作。[23]儘管如此，鴉片戰爭前後來華的西方訪客，如果想要觀看中國女人的小腳，並不是沒有管道；英國《泰晤士報》(*The Times*)駐華記者庫克(George W. Cooke, 1814-1865)在 1857 年撰寫的一則報導指出：「香港有些纏足婦女以每次一元的代價，讓船長或其他好奇的歐洲人觀看她們的小腳，以賺取微薄的收入。」[24]這則報導顯示，隨著外國觀光客的湧入，纏足文化勢必面臨市場經濟的嚴峻考驗：一旦小腳的裸露和展示被附加上某種「商品價值」，逸出了傳統的約束範圍時，纏足的隱秘性終將脫落，淪爲國際獵奇者的獵場了。

---

21 黃一農，〈龍與獅對望的世界〉，《故宮學術季刊》，卷 21 期 2，頁 292。

22 John Francis Davis, *The Chinese* (Wilmington: Scholarly Resources, 1972), p. 256。

23 粵式蓮鞋亦以窄小著稱，其圖片可見於 Dorothy Ko, *Every Step a Lotus* (Berkeley, CA: The University of California Press, 2001), pp. 126, 128。然而，根據徐珂的說法，粵女纏足「貴短圓而不貴尖瘦，大約直徑二三寸者，橫徑亦如之」〔徐珂，《清稗類鈔》（北京：中華書局，1986），冊 7，頁 3484〕。畫中小腳確然符合「短圓而不尖瘦」的形容，畫者如非臨摹，就可能是依憑這類原則性敘述作畫。

24 George W. Cooke, *China: Being "The Times" Special Correspondence from China in the Years 1857-58* (London: G. Routledge & Co., 1859), p. 218；類似的交易也出現在舊金山，見 Jerome Chen, *China and the West* (London: Hutchinson & Co., 1979), p. 243。

圖 一

Small feet of a Chinese Lady.

J. F. Davis, *The Chinese* (Wilmington, Delaware: Scholarly Resources Inc., 1972), p. 255.

三、纏足的視覺化

從馬戛爾尼到戴維斯，專業外交官員對於纏足這個異文化現象，不僅感到驚嘆，他們的詢問和繪圖也表現了強大的好奇心，但顯然仍無法滿足他們自己和他們的英國菁英同胞。當時的英國人對於中國女人小腳的好奇，還表現在一篇 1829 年發表的醫學報告。那一年或稍早，英國水手在珠江水域打撈上一具纏足女子的屍體之後，竟然將她的一隻腳截了下來，送到倫敦最著名的外科醫生，也是擔任英國皇室御醫的庫柏爵士(Sir Astley Cooper, 1768-1841)手上。庫柏爵士再將之交由他的姪子，同樣也是外科醫生的布蘭斯比・庫柏(Bransby

Cooper, 1792-1853)進行解剖，並發表報告。[25]對於這隻切下來的小腳，小庫柏醫生進行了非常詳細的檢驗，並推測這隻腳的主人生前可能以何種姿勢站立和行走。至於她的整體健康狀況如何受到纏足的影響，他說，「則是個令人好奇，而且尚待確認的研究題目」；在報告結束之前，他特地強調，從解剖醫學的角度來說，這個奇特的樣本，應該可以引發「科學人」的好奇之心。[26]

美國傳教士在廣州主持的刊物《中國叢報》(*The Chinese Repository*)，在1835年轉載了小庫柏醫生的報告。[27]或許這一篇報告確實「啓發」了駐華西醫「收集」纏足樣本的興趣。在廣州開辦博濟醫院，在華服務數十年的美國傳教士嘉約翰(John G. Kerr, 1824-1901)，曾在1874年診治一位小腳女性，她的兩隻腳都因組織壞死而截肢，最後她同意把截下來的雙足送給了嘉約翰，後者將其中一隻送到英國一位醫生那裡，另一隻則送到了美國，現今仍在賓州的博物館中展示。[28]

由於鴉片戰爭和其後一連串的敗戰，十九世紀下半葉的中國，被迫向西方列強開放爲數眾多的江海港埠；遠洋客輪的改良和普及，則帶來了愈來愈多的西方旅客。[29]中國及其人民無可避免成爲來自帝國主義國度的觀看者的獵奇對象。本文已經討論了馬戛爾尼、戴維斯和倫敦外科醫生們對纏足的強大好奇心，但是時空條件的限制使得他們的觀看受到諸多限制。開放通商口岸之後，情況變了，纏腳布不再能夠阻擋帝國主義的視線，因爲來的不只是觀光客，還

25 Bransby Cooper, "Form of the Golden Lilies," in Howard S. Levy, *Chinese Footbinding* (NY: Bell, 1966), pp. 287-293.

26 Cooper, "Form of the Golden Lilies," p. 293.

27 即"Small Feet of the Chinese Females: Remarks on the Origin of the Custom of Compressing the Feet; The Extent and Effects of the Practice; With an Anatomical Description of a Small Foot," *The Chinese Repository,* vol. 3 (April 1835), pp. 537-542.

28 Beverley Jackson, *Splendid Slippers* (Berkeley, CA: Ten Speed Press, 1997), p. 134.

29 關於清末來華的外籍人口成長情形，可以參考兩份數據。首先是寓居上海的外籍人口，從1851年的265人，增加到1900年的6,774人，再到1910年的13,536人。見 Jerome Chen, *China and the West*, p. 207。其次，單就英國人來華人口而論，從1851年的256人，增加到1900年的2,691人，再到1910年的4,779人。見 Robert Bickers, *Britain in China: Community, Culture and Colonialism, 1900-1949* (Manchester, UK: Manchester University Press, 1999), p. 125。

有視覺科技：新聞報導、攝影機，以及 X 光機。當然，清末來到中國的西方人，不見得人人都想窺視小腳的樣貌。例如，1864 年起掌管北京施醫院的倫敦宣教會醫務傳教士德貞(John Dudgeon, 1837-1901)就認識到，「小腳在圖畫中總是被包裹隱藏起來，在高尚的談話和文雅的場合中也應避免提及；注視或是想要觀察小腳的舉動，既魯莽又不道德，應該要到天主教堂裡的告解室裡好好懺悔一番。」[30]然而，來華人士（包括傳教士）並非都像德貞那樣了解和尊重纏足的隱秘性，尤其是當西方的「專業觀看者」如記者和攝影師，也跟傳教士一樣，隨著優勢的政治經濟軍事力量逐漸深入中國之後，這些西方視覺科技的代理人便開始在中國境內搜尋他們的觀看客體，包括連他們母國的科學家們也深感好奇的小腳女人。

（一）新聞報導

前文已經提到《泰晤士報》記者庫克(G. W. Cooke)。他是西方駐中國的第一個特派記者，奉命在 1857-1858 年間觀察有關中國的種種情事，並向他的同胞以及其他英語世界報導。這是一個被譽爲見解獨到，而且不受其他中國專家的觀點所束縛的記者。[31]從庫克的記述中，我們也可以發現他的報導深度確非戴維斯這類以商務或外交任務來華的業餘作家可比。就像他自己所說的，觀光就是他的工作，而他的文字敘述也極爲鏡頭化，能夠將他的讀者帶領到他所鋪陳的場景，對他感興趣的題材，包括中國的小腳，進行一場心領神會的「觀光」。雖然庫克知道香港有販賣自己小腳色相的女士，但是這種膚淺的觀察無法滿足他的好奇心。當他到了上海之後，透過相識的傳教士夫婦，安排五名年齡不等的纏足女孩，集合在傳教士的書房裡，一一解開裹腳布，供他仔細觀察她們的小腳。這些女孩最小的才兩歲，由媽媽抱著。女孩們出身於接受傳教士接濟白米的窮苦人家，大一點的女孩正在教會學校接受免費教育。那時的教會學校多

---

30 John Dudgeon, "The Small Feet of Chinese Women," *The Chinese Recorder* 2:4 (Sept. 1869), p. 93.

31 Roberts, *China through Western Eyes: The Nineteenth Century*, p. 6.

半還沒有制訂拒收纏足女孩或對纏足女孩收取學費等反纏足的入學措施。[32]

於是，1857 年的一個秋日，《泰晤士報》的讀者就跟著庫克的眼睛，毫不客氣地闖進數個世紀以來被中國人重重包裹、視爲視覺禁地的小腳景觀。其描述的手法和詳細的程度，簡直就像是一篇鑑定報告：

> 首先是一個兩歲女孩。她的苦難才剛開始。當藍色裹腳布一解開來，我就看到她腳上大拇趾仍維持著本來的樣子，但其他腳趾已經折到了腳跟底下，而且被緊緊纏裹固定著。所以這個孩子是用這四個腳趾的關節來走路的。她的腳趾又紅又腫，綁腳帶也造成明顯的疼痛。後面的三個女孩（年齡依次再大一點），纏裹的情形也差不多，仍然集中在後面四趾，不過，由於長期受到壓迫，這四隻腳趾的趾節逐漸消失，看起來不像是腳趾，反倒像是腳掌的一部份。這四個女孩中年紀最大的一個，腳部的紅腫現象已經完全不見，涼涼的，也沒感覺疼痛，外觀上就像是拇趾以外的腳趾頭都被刀子切掉的樣子。現在的腳有點像是錐子的形狀。我看到的第五個女孩正開始下一階段的纏裹折磨——體弱多病的孩子常常會因為熬不住這種折磨而夭折。這個階段的腳掌被拱成弓形，使大拇趾儘可能地彎向腳跟方向。如果你把棗糖軟糕儘量彎曲，直到兩個尖角碰到一塊，你就會知道我的意思。……到後來，腳踵和腳心緊貼在一起，大拇趾丘的部位也向後碰到了腳跟。整隻腳就成了失去形狀的一團肉塊。腳背移到了應該是腳踝所在的位置，能夠塞進鞋裡踩踏地面的，只剩下大拇趾丘和腳跟部位而已。這就是中國女人的小腳：一點點的腳趾和一點點的腳跟，其間還有一道彷彿慘遭切割過的溝痕。[33]

---

32 雖然教會女校的基本立場是反對纏足，但在 1872 年之前，基於招生困難等因素，多半取採不干涉的立場。見 Virginia Chui-tin Chau, "The Anti-footbinding Movement in China (1850-1912)," (M. A. Thesis, Columbia University, 1966), pp. 40-42。

33 Cooke, *China*, pp. 218-219；原刊於 1857 年 10 月 23 日的《泰晤士報》(*The Times*)。

兩個多月後（1858 年 1 月 4 日），《紐約時報》(*The New York Times*)轉載了這篇《泰晤士報》的報導，因此，透過庫克「鏡頭化」的寫實報導而「集體窺視」著這五個出身貧窮、姓名未詳的小女孩小腳的潛在觀眾群，幾乎涵蓋了整個英語世界的識字階層。對於當時的讀者來說，他們別無選擇，只能相信庫克的眼睛「如實」捕捉了中國婦女纏足的「真貌」。不過，所謂「一張圖片勝過千言萬語」，庫克的報導儘管寫實，畢竟不如稍後引進中國的顯像科技所帶來的震撼性。而且，更重要的是，就像高彥頤強調的，自從攝影機以及稍後的 X 光機引進中國之後，纏足此一視覺上的禁區，轉瞬間即告土崩瓦解。[34]

（二）攝影

十九世紀初出現於西方的攝影術，在 1850 年代進入香港和廣州等地。當時的技術仍然十分原始，成本既高，取影麻煩，沖片耗時，中國人也對這項科技又驚又畏，避而遠之，因此留下的照片並不多，並以風景照為主。[35]經過一段技術改良和社會磨合的階段，到了 1860 年代，居住或往來於通商口岸的中國人已經比較能夠接受這個新鮮事物了；再加上第二次鴉片戰爭(1858-1860)之後，外國人獲得了較大的旅行自由，他們的攝影鏡頭捕捉的內容也多樣化了起來，有關人物影像和社會活動的照片逐漸增多。[36]同時，香港和上海等得風氣之先的口岸城市也出現了一些照相館，一方面向西方旅人販賣各式與中國風光有關的攝影作品，另一方面也為西方人和中國官紳拍攝肖像，收取費用。這個時期所留存的照片，已經包含一些中上階層的中國婦女影像，也可以看到她們穿著繡花鞋的小腳；據說上海的商業攝影師也曾以付費或逼迫的方式，要求貧窮婦女卸除她們的裹腳布供他們拍攝照片，販售給來華的西方觀光客。[37]不

34 Ko, *Cinderella's Sisters*, p. 41.

35 Clark Worswick, "Photography in Imperial China," in Clark Worswick and Jonathan Spence, *Imperial China: Photographs, 1850-1912* (NY: Pennwick, 1978), p. 136.

36 伍素心，《中國攝影史話》（瀋陽：遼寧美術出版社，1984），頁 91-92。亦見 Régine Thiriez, "Photography and Portraiture in Nineteenth-Century China," *East Asian History* 17/18 (1999), pp. 77-102。

37 Thiriez, "Photography and Portraiture in Nineteenth-Century China," pp.87-88; Ko, *Cinderella's*

過，大體而言，至少在英籍攝影師約翰・湯姆生(John Thomson, 1837-1921)於1871年找到他的小腳模特兒之前，攝影鏡頭前的小腳依然維持著它的隱秘性。

出生於蘇格蘭的湯姆生，早在1862年便以攝影師的身分遊歷新加坡、曼谷、香港等東南亞地區。他的攝影才能和作品在當時已備受肯定。他在1866年秋天回到英國展出他的亞洲攝影作品，其後短短三個月之內，包括皇家地理學院(Royal Geographical Society)在內的機構紛紛授予他院士或會員榮銜。[38]他於1868年再度抵達香港，並在當地成立一間照相館。1870年初，他再度展開攝影之旅，這回的目標是中國：除了珠江流域、東南沿海及長江口岸之外，他也北上北京、天津和煙台一帶。他還曾從廈門渡海到了台灣。足跡所至，都留下了珍貴而可觀的影像。1872年返回英國後，他將兩百多幅攝影作品整理出版成四卷《中國及其子民》(*Illustrations of China and its People, 1873-1874*)，每一幅相片並輔以詳細的背景說明文字，使讀者知道拍攝過程中遭遇的點點滴滴。該書後來被譽爲有關清末中國社會「最早、最佳，也是影像最豐富的」攝影集。[39]

湯姆生是一個有眼力的攝影家，極具社會人文層次的敏感度。除了常見的地理景觀外，他也致力於捕捉中國百姓的生活樣貌，不但記錄了富貴人物的影像，更重要的是，他還把鏡頭拉到許多社會底層人物面前，如苦力、貧農、礦工、更夫、衙役、小販等等。這種取材角度，相較於同時期其他攝影師的作品，實屬罕見。除了跟隨攻華戰艦而來的隨軍攝影師之外，1860年代在香港等地開設照相館的攝影師，由於攝影器材和顯像原料昂貴而且不易取得，沖印相片的過程既繁複又費時，因此比較願意爲付費的顧客照相。湯姆生在香港雖然也開了相館，並爲顧客拍照和出售香港風景相片，但總是沒多久就又風塵僕僕地

Sisters, p. 41.

38 關於湯姆生的攝影經歷，見 Elliott S. Parker, "John Thomson, 1837-1921, RGS Instructor in Photography," *The Geographical Journal* 144:3 (November 1978), pp. 463-471。關於英國攝影師如何以鏡頭呈現大英帝國及其殖民地，參見 James R. Ryan, *Picturing Empire: Photography and the Visualization of the British Empire* (Chicago: The University of Chicago Press, 1997)。

39 Worswick, "Photography in Imperial China," p. 141.

深入中國進行他的攝影志業。在總共五千多英里的路程裡，他僱用了 8 名「苦力」來背負他那笨重的器材（光是一部照相機就佔了一立方公尺左右的體積）。[40]他的困難還在於語言和文化上的隔閡，在這方面，傳教士顯然給了他相當關鍵的幫助。然而，不管是行旅上的艱困，還是文化上的障礙，都阻擋不住他的好奇心以及鍥而不捨的精神。堅持而且不吝惜金錢的態度，終於讓湯姆生在 1871 年初找到一位容許他拍攝他一直感到好奇的、也聽聞已久的「三寸金蓮」原貌的小腳女性：

> 有好多中國人勸我罷手，說不論我付多少錢，也不可能一窺女性卸下裹腳布的小腳，然而金銀在這個國度確實是可以通天的。因此，經過多次失敗後，我來到廈門，透過一位開明中國人的協助，終於獲得一位女性的私下首肯，應允讓她的腳接受攝影。她在一位年長女性的陪同下前來，同樣我也必須給後者許多好處以使她答應此一不體面的行為，並負責將那位女士的裹腳布拆下。……〔不過〕我再怎樣也無法說服她將衣裳稍稍拉高到腳踝的部位。[41]

就纏足史研究而言，這幅裸露小腳的相片（圖二）後來成為西方人認識中國纏足的重要管道。例如，2001 年冬天，紐約大都會博物館舉辦了一場名為「極限美：改形的身體」(Extreme Beauty: The Body Transformed)的展覽，展示人類歷史上出現的各種重新塑造身體外觀的文化作為，其中也包括了中國的纏足。[42]湯姆生這幅相片就被放大數倍，懸掛在展覽會場裡。

---

40 陳申、胡志川、馬運增、錢章表、彭永祥，《中國攝影史》（台北：攝影家出版社，1990），頁 51。

41 John Thomson, *China and Its People in Early Photographs* (NY: Dover, 1982), Vol. II, Plate XIV, no page number。除了最後一句為筆者自譯之外，本段譯文摘自高彥頤著，許慧琦譯，〈「痛史」與疼痛的歷史——試論女性身體、個體與主體性〉，收入黃克武、張哲嘉編，《公與私：近代中國個體與群體之重建》（台北：中央研究院近代史研究所，2000），頁 191。

42 關於這場展覽的內容，可參閱 Harold Koda, *Extreme Beauty: The Body Transformed* (NY: The Metropolitan Museum of Art, 2001)。

圖 二

John Thomson, *China and Its People in Early Photographs* (NY: Dover Publications, 1982), Vol.II, Plate XIV, no page number.

湯姆生在廈門找到小腳模特兒的事實，從反纏足運動的歷史脈絡來看，頗堪玩味，因爲廈門也是中國首先出現以集體行動的方式拒絕纏足的地方。1863年起即派駐當地的英國傳教士麥高溫(John Macgowan, 1835-1922)，於1874年成立了「戒纏足會」，向女教友宣講纏足之害，並在首次聚會裡成功勸說了大約六十位女教友揚棄她們的裹腳布。我們無法確切地知道湯姆生的模特兒是否爲其中之一。但就像庫克在上海透過傳教士找到同意解開纏腳布的女孩一般，湯姆生很可能會請廈門的傳教士同胞協助徵求模特兒，何況攝影場地的安排佈置，也都需熟悉當地語言民情的傳教士幫忙。此外，湯姆生與日後的反纏足運動的關聯性，還表現在他將纏足與天足對比以凸顯纏足扭曲變形程度的手法。這個手法不但廣爲後來的小腳拍攝者所模仿，反纏足運動者也認爲纏足／天足對比的方式，可以挑起觀看者對中國小腳美學的反感。例如，於1895年組織西方寓華女士成立反纏足團體「天足會」的立德夫人(Mrs. Archibald Little,

1845-1926)，在其著作裡就引用了兩幅運用對比手法的照片，其中一張呈現的小腳裸足只有 6 英吋，而另一張更只有 4.5 英吋；藉著攝影的揭露，她向讀者「證明」中國人的小腳是「一個最令人看了難過的景象」。[43]除了天足／纏足對照之外，清末民初的小腳裸足相片，也常以一足裸露、一足穿著弓鞋的方式，強調鞋內景觀與精美繡花鞋之間的反差（如圖三）。

圖　三

筆者自藏。

除了湯姆生之外，還有許多攝影師以及帶著相機到中國四處獵奇的觀光客，對小腳感興趣。[44]他們「率將吾國婦女纖趾之真相，赤裸裸的以照相機攝取（或繪圖）附刊書內，有正面者有側面者，有足指足心足踵揚起攝之，俾讀者窺其全豹者，有方纏腳布時攝之者，有以纏腳布正在著鞋時攝之者，有藕覆繡履一律著好，整個攝之者，至於纏腳布及各種繡鞋亦有分門別類之照片。」[45]

43 Mrs. Archibald Little, *Intimate China* (London: Hutchinson, 1901), p. 94.

44 清末來華的西方觀光客最感興趣的照相題材，包括了纏足、酷刑（和處決），以及吸鴉片等三種社會景觀，見 Régine Thiriez, *Barbarian Lens: Western Photographers of the Qianlong Emperor's European Palaces* (Amsterdam: Gordon & Breach, 1998), p. 121。

45 姚靈犀編，《采菲錄》，頁 354。

話雖如此，裸足照片還是比較少見，因爲願意裸露小腳的模特兒不易尋得。即使是青樓妓女，也不輕易解開足裹供人攝影；就算她們同意，收取的費用也極爲昂貴：「中國婦女，以任人觀其裹足，爲最下賤之營業。若至中國下處，欲攝一裸體照片，各種佈置，皆甚容易。但欲攝一裸足，則最感困難。因煙花婦女之具有人性者，恒拒絕示人以足。欲攝一裹足照片，須較其他部份出廿倍之代價焉。」[46]因此，攝影鏡頭留下的小腳形象，主要還是以穿著弓鞋的女性照片爲大宗（圖四）。

圖　四

筆者自藏。

46 姚靈犀編，《采菲錄第三編》，頁 316-317。

攝影作品的流通，除了出版攝影家的個人攝影集之外，還有各種管道，包括在照相館販售、編輯成觀光指南，或做爲書籍裡的插圖。張瑞德指出，在十九世紀末，有關中國的專業攝影集，銷路有限，例如湯姆生的《中國及其子民》，由於價格過高，只賣出去不到一千部，但是書中的許多照片，仍然出現在通俗攝影書籍和畫冊之中，他自己也透過照像館和展覽會等管道販售作品。[47]更重要的是，1900 年前後引進中國的美術明信片更結合了攝影與印刷產業，使得包括纏足在內各式各樣的中國攝影圖像，以前所未有的速度向世界傳送。約當同時，X 射線的發現，以及應用於拍攝小腳的 X 光照片，則代表了視覺科技對於纏足秘密的最徹底解構，因爲「帝國之眼」這回所凝視的客體，已不僅是裹腳布下的肉腳，而是皮膚血肉之下的骨骸景象。

（三）X 光

1895 年底，德國物理學家倫琴(Wilhelm C. Röntgen, 1845-1923)發現可以穿透人體內軟組織、只留下骨骼影像，並可於顯像紙上留下相當痕跡的不可見光。他將這個新發現名爲「X 射線」。倫琴的研究報告幾乎立刻被當時的科學界所接受，並造成一股「X 射線狂熱」。光是在倫琴提出報告後的一年之內(1896)，西方討論 X 射線的著作，就包括大約五十部專書以及一千多篇文章。[48]在上海發行的《萬國公報》，於 1896 年 3 月報導了倫琴發現 X 射線一事。此外，中國維新派知識分子也很早就透過傳教士知道這個新鮮事物，例如，譚嗣同(1865-1898)在 1896 年夏天寫給他的老師歐陽中鵠的信中，提到他路過上海拜訪傳教士傅蘭雅(John Fryer, 1839-1928)時，看到了一張 X 光片：「又見照像一紙，係新法用電氣照成，能見人肝膽、肺腸、筋絡、骨血，朗朗如琉璃，

47 張瑞德，〈想像中國——倫敦所見古董明信片圖像分析〉，收入張啓雄主編，《「二十世紀的中國與世界」論文選集》（台北：中央研究院近代史研究所，2001），頁 828。在這篇論文裡，張瑞德根據他在倫敦古董明信片市場所見的千餘張清末民初中國主題明信片，對於明信片所反映的「傳教士的東方主義」，有著精彩的分析。

48 見 Bettyann H. Kevles 著，楊玉齡譯，《露骨：X 射線檔案》（台北：天下文化出版公司，2000），頁 24。

如穿空，兼能照其狀上紙；又能隔厚木或薄金類照人如不隔等。」[49]既然傅蘭雅曾拿 X 光片給途經上海的譚嗣同觀看，上海本地的新學知識圈，更是近水樓台，早知此一科學進展。美國傳教士赫士(W. M. Hayes)口譯、朱葆琛筆述的《光學揭要》在 1896 年出版，書中稱 X 射線爲「然根光」，並注解道：「雖名爲光，亦關於電，終難知其屬於何類，以其與光略近，故權名爲光。」[50]梁啓超(1873-1929)立刻在他當年寫作的《西學書目表》「光學類」，納入《光學揭要》一書，除了加注三個圈表示其重視程度之外，並在《讀西學書法》中以 X 射線爲例，表達他對西方科技推陳出新的感慨：「去年新創電光照骨之法，三月之間，而舉國醫士已盡棄舊法而用之。西人舍己從人，真不可及矣。」[51]1897 年的《時務報》上，亦有多篇譯介 X 射線的文章，其譯名爲「曷格司射光」。[52]到了 1899 年，傅蘭雅口譯、王季烈筆述，合作翻譯了《通物電光》，由江南製造局出版；該書原著爲美國人莫耳登(W. J. Morton)的《X 射線，或不可見光的攝影術》(*The X-ray or Photography of the Invisible*)，內中詳述了 X 射線的產生、性質與應用，並附有人體、魚骨等物的 X 光片影像三十餘幅。

除了文字譯介之外，X 光機的引進，更令二十世紀之交的中國人有機會直接體會此一新科技。《點石齋畫報》上有一幅題名爲「寶鏡神奇」的圖畫（編號「利三」），文字說明蘇州博習醫院院長柏樂文(W. H. Park, 1858-1927)不惜重金，從美國引進一部「寶鏡」（X 光機），「其鏡長尺許，形式長圓」，並當眾演示，而「蘇人少見多怪，趨而往觀者甚眾。」[53]根據鄧紹根的研究，此圖當刊於 1897 年 12 月下旬，因此中國第一台 X 光機的引進應在這個時間點

---

49 譚嗣同，〈上歐陽中鵠書〉，收入氏著，蔡尚思、方行編，《譚嗣同全集》（北京：中華書局，1981），頁 458。

50 引自曹增友，《傳教士與中國科學》（北京：宗教文化出版社，1999），頁 143。

51 梁啓超，《西學書目表》（4 卷附札記 1 卷），清光緒廿三年(1897)沔陽盧靖校本。

52 包括《時務報》，冊 38，〈曷格司射光（二則）〉（頁 17）、冊 43，〈曷格司射光〉（頁 18），及冊 44，〈曷格司射光〉（頁 20）。以上各篇均由孫超、王史翻譯，李維格勘定，其內容以譯介 X 射線在應用方面的一些新聞或花絮爲主。

53 引自鄧紹根，〈中國第一台 X 光診斷機的引進〉，《中華醫史雜誌》，卷 32 期 2（2002 年 4 月），頁 99-100。

之前。[54]1899 年 8 月，上海「嘉永軒主人」（本名待考）從歐洲購置了一部「愛格司射光鏡」（X 光機），並在上海昌言報館當眾演示。上海的《中外日報》報導了這場演示情況：「無論人身骨肉，以及竹木紙布內藏什物，照之無不毫絲畢露，狀如玻璃，洵爲見所未見也。」[55]兩日後，該報還刊出一篇介紹 X 射線與 X 光機的文章：「曷格斯光，即葉格斯光線，或名透光鏡，一名義光鏡。」這篇文章接著描述了 X 光機的形制和功能：「竊考其器，蓋用附電圈，由真空而發電光……然人目網筋不能覺此光線，惟照相片可顯其形。若人欲睹其物，必當隔以鎢質之板……凡皮肉及竹木布帛之屬，質點較疏，故能透光。備見其見所藏物，若骨骼、金石之類，質點較密，光不能透過，故而可於肉中照出，骨體筋骸，無不畢現。」[56]因此，我們有理由相信，儘管當時還沒有統一的 X 射線譯名，世紀之交的上海智識界對此一劃時代的新發現，應不陌生。[57]

這個可以透視人體的新科技，很快就被用來觀看纏足，反纏足運動者更是充分運用了 X 光照片傳達的科技文化權威意涵。例如，當上海天足會領袖立德夫人在 1900 年間進行反纏足巡迴演講時，小腳 X 光照片就是她必備的道具之一：「像以往一樣，我拿出李鴻章題了詞的扇子，並向聽眾免費散發裹腳和

---

54 鄧紹根，〈中國第一台 X 光診斷機的引進〉，《中華醫史雜誌》，卷 32 期 2，頁 100。

55 〈志透奇光〉，《中外日報》，1899 年 8 月 30 日；引自鄧紹根，〈中國第一台 X 光診斷機的引進〉，《中華醫史雜誌》，卷 32 期 2，頁 100。

56 〈曷格斯射光機器說〉，《中外日報》，1899 年 9 月 1 日；引自鄧紹根，〈中國第一台 X 光診斷機的引進〉，《中華醫史雜誌》，卷 32 期 2，頁 100。

57 十九世紀末中國關於 X-ray 或 radiography 的譯名，極爲混亂。除了《光學揭要》的「然根光」，《讀西學書法》的「電光照骨之法」，《時務報》的「曷格司射光」，《中外日報》的透光、透奇光、曷格斯光、葉格斯光線之外，傅蘭雅、王季烈翻譯《通物電光》時，也提到了當時的其他種種譯法，如「通物光照相法」、「影相法」、「光線照相法」、「出電極光照相法」、「電氣照相法」、「顯光器照相法」、「倫得根照相法」等等（卷 4，頁 11），並指出倫琴（即倫得根）當初將此光名之爲 X 光（愛克司光），因爲「愛克司字母，代數學中用以代未知之數，倫得根初於泡內查得通物電光，因未知其爲何種光，故名之曰愛克司光，猶言未知之光也。」「按愛克司即華文代數式中所用之天字，今因用天光二字文義太晦，故譯時改名之曰通物電光」（卷 3，頁 8）。除此之外，我們知道還有林樂知所用的「透骨新法」，見李又寧、張玉法編，《近代中國女權運動史料》（台北：傳記文學出版社，1975），冊下，頁 872。直到 1900 年代中期以後，日式譯法「X 射線」或「愛（艾）克斯（司）光」，如同當時諸多新學詞彙一般，逐漸爲中國知識階層所接受。見 Seong-Rae Park, "Modern Scientific Terms in East Asia: Their Births and Modification," *International Area Review* 7:1 (Spring 2004), p. 137。

不裹腳的中國婦女腳部的 X 射線照片和宣傳手冊。年輕人們沸騰了，他們擠垮了欄杆，衝到前台來搶手冊和照片。」[58]立德夫人的遊記並沒有提到這些照片的來源，不過在 1900 年 5 月發表的日誌裡，她曾經簡略地談到，這些 X 光片是由漢口一位名爲 Thompson 的醫生所拍攝；有一位攝影師還熱切地請求允許翻製它們，說他確信這樣的照片「必定可以大賣，而且，纏足的恐怖也可藉以廣爲宣傳。」[59]我們不知道這位攝影師的計畫是否付諸行動，也未曾見過這張 X 光片。不過，從立德夫人日誌裡的這段話，我們知道，當 X 光此一最新視覺科技運用在觀看中國女人的小腳時，不僅進一步「揭露」了纏足的「恐怖」，小腳 X 光片還爲西方寓華人士提供了新的機會元素：從滿足醫學／病理學的好奇（Thompson 醫生），到反纏足的宣傳道具（立德夫人），再到可以複製販售的商業用途（那位攝影師）。就像這樣，視覺科技、醫療、社會運動，以及商品化，共同將「帝國凝視下的小腳」發展成爲一個前所未有的事業網絡。

X 射線照片受到歡迎的程度，顯然讓天足會體認到這個新科技的強大威力。在戊戌政變和義和團事件期間，維新派的不纏足運動因爲受到牽連而重創，直到 1902 年慈禧太后頒布勸戒纏足懿旨之前，中國境內只剩下各地教會和天足會等外國人主持的團體仍持續從事反纏足活動，但也只侷限在長江以南的通商口岸。1902 年以後，反纏足活動轉而成爲政治正確，在纏足風氣最盛的華北地方，官紳紛紛集會成立地方性的勸戒纏足團體。就是在這樣的政治解禁氣氛之下，X 光照片與中央／地方勸戒纏足的官方文件，一同出現在 1903 年的華北市鎮街頭：

> 在山海關，則其纏足之風最盛，故勸戒之法亦最多。有抄錄之上諭，有官府之告示，並有透骨新法所照之影片，遍貼於京城內外

58 Mrs. Archibald Little, *The Land of the Blue Gown* (NY: Brentano's, 1902), p. 327。引文摘自王成東、劉皓的譯本《穿藍色長袍的國度》（北京：時事出版社，1998），頁 310。不過，立德夫人的英文原著所用的是「倫琴射線照片」(Roentgen ray photographs)一詞，而非「X 射線照片」。

59 Mrs. Archibald Little, "Tour in Behalf of the Anti-foot-binding Society," *The Chinese Recorder* 31:5 (May 1900), p. 260.

一帶地方。[60]

這段文字原載於1904年4月號的《萬國公報》，由美國傳教士林樂知(Young J. Allen)編輯，任保羅譯，標題爲〈天足會興盛述聞〉，註明「詳見該會（天足會）一千九百零三年第七次英文報單」。它提到山海關到京城內外一帶的反纏足文宣，尤其包括 X 光片圖繪（「透骨新法所照之影片」），然而，不論就地點還是「前衛的」宣傳手法而論，此一記述都顯得有些突兀，也值得進一步推敲，畢竟，這一帶並非反纏足運動活躍的地方，而且如前引的《中外日報》報導所言，X 光儀器設備即使在 1899 年 9 月的上海尚屬首見；其他地方，尤其是電力設施不足者，根本無力引進和使用這種先進的科技設備。因此，我們必須探究當時的背景，才能真正理解這段文字。首先，1900 年的八國聯軍佔領了上述區域，直到 1903 年，北京、天津到山海關一帶都還有多國部隊駐紮。其次，至少包括德軍在內的外國軍隊，曾帶了野戰醫院使用的 X 光機。[61]其他列強部隊大概也有類似設備，若然，則華北地帶出現 X 光片便不奇怪；下文提到的法軍藥劑師在天津天主教醫院用以拍攝小腳 X 光片的設備，也有可能就是八國聯軍攻華時帶來的。如果林樂知的報導與列強駐軍無關的話，那麼，在山海關和京城內外一帶遍貼這些「影片」，很可能就是立德夫人的作爲。1903 年夏天，立德夫人與丈夫從北京到了山海關、秦皇島、北戴河等海濱避暑勝地遊歷，秋天則去了張家口一趟；他們除了與當地西方駐軍和傳教士有一定程度的互動之外，立德夫人更是把握機會宣揚天足會的理念，包括在張家口的一場演講，地方官員還幫她分發傳單和小冊子。[62]如前所述，她在南方巡迴演說時，就已經習慣帶著纏足與天足 X 光片當道具；再者，如果我們對照林樂知的報導和立德夫人的遊記，將會發現，所謂的「天足會興盛」，在相當程度上，根

60 〈天足會興盛述聞〉(1904)，收入《近代中國女權運動史料》，冊下，頁 872。

61 當年的日本攝影師小川一真在他的攝影集裡，便收入了三幅德軍「X 光車」的照片〔《庚子事變攝影圖集》（北京：學苑出版社，2000），圖版第五十三〕。

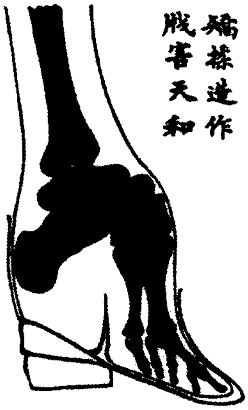
62 Mrs. Archibald Little, *Round about My Peking Garden* (London: T. Fisher Unwin, 1905), pp. 109-122, 133-161.

本是沿著立德夫人的足跡印出來的。

衡諸當時的物質條件，張貼在京城內外一帶的「透骨新法所照之影片」，以及立德夫人到處散發的「照片」，大概不是真的相片，比較可能是像圖五這樣的示意圖。[63]至於是否就是這一個圖樣，則仍有待考察。遺憾的是，相關著述都沒有透露更多有關這些 X 光片的來龍去脈：它們的拍攝條件爲何？什麼樣的纏足女性願意將自己的小腳讓 X 光照射？她們事前知道 X 光會顯露她們的小腳骨骸形狀嗎？自願的還是被迫的？關於這些問題，以下這則見諸 1904 年西方報端的消息，或者可以提供我們部份答案：

> 服務於法國殖民部隊的藥劑師杜瓦(M. Duval)成功地拍攝到中國婦女扭曲變形的小腳的 X 光片。這是非常難以辦到的事情，因為對於〔中國〕女人而言，暴露小腳是她們最大的忌諱。北直隸天津地區的天主教教會醫院裡有一位僕婦，在其督導修女的請求之下，終於首肯讓他拍攝她的小腳 X 光片。[64]

圖　五



姚靈犀編，《采菲新編》（天津：天津書局，1941）。

---

[63] 本圖引自《采菲新編》（天津：天津書局，1941），係《采菲錄》主編姚靈犀轉印自 1908 年 2 月 15 日刊出的《倫敦新聞畫報》(*Illustrated London News*)；承蒙高彥頤教授提示此一原始出處資料，特此誌謝。

[64] "Chinese Woman's Foot," *The New York Times* (2 November, 1904)，註明轉引自 *The London Globe*。

於是，在清末纏足視覺化的過程裡，不論是讓《泰晤士報》記者庫克審視的上海女孩、同意攝影家湯姆生拍照的廈門女子，還是答應法國軍醫杜瓦拍攝X光片的天津婦人，在她們身上，我們都看到了傳教士的權力身影。藉由教會的慈善事業以及宗教話語，化身爲文化帝國主義使者的傳教士，對部份中國社會底層婦女具有實質性的經濟與文化權威。因此，當西方視覺科技操作者需要「小腳模特兒」時，傳教士們便搖身一變，扮演起「仲介」的角色，爲帝國的視線搜羅它的凝視客體。

四、纏足的污名建構

隱秘的文化作爲，一旦暴露在強調複製和傳播的視覺科技之下，隱秘文化的「真實」便迅速地轉型和固著到它們「被呈現的真實」，同時，也就被置放到「現代」凝視者的世界圖像框架裡。因此，根據視覺文化霸權的邏輯，當傳統上被密密包裹、遮掩的小腳，在各類「鏡頭」前喪失掩藏自身的能力時，纏足的「真實性」不但被揭露、目擊和檢驗，更被它所呈現的形式所壟斷（亦即所謂的「眼見爲真」），而不再能夠挑動傳統文化所渲染的各種情慾的、道德的、階級權力的想像。「看得到的」變成「表達出的」，與此同時，「好奇的凝視」也轉化成爲「訴說真實的凝視」。在清末纏足視覺化的過程裡，小腳因爲隱秘性的剝落而出現了新的「真實」，一種架構在視覺中心主義／帝國主義現代性詮釋典範下的「真實」。

（一）纏足的病理學建構

前面筆者曾經提到《泰晤士報》記者庫克觀看纏足女孩裸足的報導，也提到了他如何向從未見過小腳的西方大眾詳細描述他的檢驗結果。做爲一種「言說的凝視」(speaking gaze)，新聞報導將「可見的」轉化爲「可表述的」，因而成爲「真象」的操作者。在這個面向上，庫克的報導與「臨床診斷」並無二致，觀看的動作已經預設了對於觀看對象的認識。傳統中國文人一提起纏足，

總要引經據典，長篇累牘地考證某部古典文獻裡有關「纏足」或「疑似纏足」的記載；相形之下，西方觀看者的「看」與「知」，總是直接關聯到眼前的肉體，他們的「語言之鑰」是一種基於自己的身體經驗的同情和想像。因此，在庫克記者的筆下，纏足景觀的描述集中在一目瞭然的身體毀壞、紅腫，以及可以想像的疼痛。攝影和 X 光片同樣也意圖喚起觀眾的身體知識，一種不必理會纏足歷史即可掌握的知識。換言之，經由認識論的轉移，西方視覺科技所達成的，是對纏足的「去脈絡化」，觀看者繞過了凝視客體的文化文本，僅需訴諸自己的身體經驗，便足以將他們觀看著的小腳，定義為人類身體的變異或者是病理學的對象。去脈絡化的言說凝視看到的只是「身體」，而不是「身分」。每一次凝視都是一種臨床診斷：小腳就是其主人的病歷，變形與疼痛就是她的病徵，「野蠻習俗」所帶來的暴力則是她的病因。這個病歷表無需記載小腳主人的身分、因小腳得到的尊榮，或是被傳統文化所想像的美麗與教養。於是，視覺化的小腳不再承載傳統和文化，因為它所要求的，是一套病理學的敘事。[65]

在小腳被觀看成身體而非身分，並「回歸」到做為一種身體病變的病理學建構過程裡，鴉片戰爭前後，進入中國的基督教醫務傳教士扮演了關鍵的角色。[66]就像前述英國本土外科醫生對中國纏足的好奇一般，被派到中國的英國傳教士醫生對於小腳的醫學問題，也極為關心。早在反纏足組織出現之前，他們便已在醫療場域中觀察纏足對婦女可能造成什麼樣的傷害，而且還就各自的

65 這類去脈絡化的病理學論述，常常見於帝國主義者的殖民地社會／文化政策。例如，在英屬印度，印度人在英國人的文明化論述裡，被建構為「寡婦（焚燒）殉葬」(sati)和某些血腥宗教儀式等「野蠻習俗」的受害者，英國的統治則由於禁止這些習俗而使得印度人受惠。換言之，將被殖民者「受害者化」，有助於舖陳殖民統治的正當性，並模糊被殖民者的主體價值。參見 Nicholas B. Dirks, “The Policing of Tradition: Colonialism and Anthropology in Southern India,” *Comparative Studies in Society and History* 39:1 (Jan. 1997), pp. 182-212。

66 十九世紀西方醫療科學的身體觀和意識形態，結合了帝國主義的拓展，透過醫務傳教士向全球播散，其中當然也包括中國。影響所及，中國知識分子對於身體的認識，經過一番典範重組的過程之後，相當程度上接受了西方解剖學式的身體概念，對於病理學化的中國國族身體，也有所領悟，並表現在民初文學作品對於「東亞病夫」意象的批判。更深入的討論可參見 Larissa N. Heinrich, “The Pathological Body: Science, Race, and Literary Realism in China, 1770-1930,” (Ph. D dissertation at the University of California, Berkeley, 2002)；以及楊瑞松，〈想像民族恥辱：近代中國思想文化史上的「東亞病夫」〉，《國立政治大學歷史學報》，期 23(2005)，頁 1-44。

診療經驗發生過一些爭論。傳教士雒魏林(William Lockhart, 1811-1896)於 1840 年 9 月跟隨英軍到了舟山群島的定海開設診所，1841 年 2 月又隨英軍撤離而離開。在其醫療觀察報告裡，他特地指出，因纏足而導致的腳部疾病並不如想像的多：「儘管有些身患各種疾病以及腿部潰瘍的女性來醫院求醫，因裹腳扭曲腳骨而引發腿部潰瘍或其他疾病的似乎只有一兩例。我們絲毫不敢肯定這種行爲對健康的危害如何。」[67]雖然雒魏林的觀察基礎其實只有四個月的定海醫務，而且還是在中英戰爭期間，信度效度都有問題，不過，三十年之後，北京施醫院的醫務傳教士德貞的觀察，卻呼應了雒魏林的說法：「小腳造成的疾病，如果有，也不多見。」[68]他還說道，像纏足這樣嚴酷而持續的擠壓，儘管常造成潰瘍的情況，卻沒有導致嚴重的淋巴組織病變，實在是令人訝異。[69]

德貞的看法立即遭到廣州博濟醫院的醫務傳教士嘉約翰的駁斥。不過嘉約翰關懷的重點已經從腳部醫學移到了論述纏足的種種害處：「殘酷的纏足會帶來長期的苦痛。……它使得受害者終身不良於行，奪走她們的許多人生樂趣，使她們不適合工作，無法自立，身體羸弱，缺乏活力，縮短壽命，而且也不能孕育出體格強健的下一代。」[70]在嘉約翰的眼裡，小腳女性不折不扣是纏足文化的「受害者」，她的「病痛」不僅在於腳部的醫療問題，而是從社會生活到生兒育女的障礙，是她的整個人生磨難。這個病理學觀點，引起其他傳教士的呼應，從 1870 年以後，逐漸成爲基督教團體的基調，也是日後反纏足運動的原型論述。後來以中文寫作的纏足病理學論述，也大抵不脫嘉約翰的這個說法。例如，德國傳教士花之安(Ernst Faber, 1839-1899)在 1880 年代初便說道：「裹足之女人嘗少走動，血氣不舒，易生疾病，產子艱難，其身多軟弱，故生子女亦少強壯。……況裹足女人，一遇患難，行步維艱，即有人扶持，亦甚辛

67 引文摘自 John A. G. Roberts 編著，蔣重躍、劉林海譯，《十九世紀西方人眼中的中國》(*China through Western Eyes: The Nineteenth Century*)（北京：時事出版社，1999），頁 113。

68 John Dudgeon, "The Small Feet of Chinese Women," p. 94.

69 Dudgeon, "The Small Feet of Chinese Women," p. 96.

70 John G. Kerr, "Small Feet," *The Chinese Recorder* 2:6 (Nov. 1869), p. 169.

苦，苟或貧窮則難於雇工，而針黹所獲無幾。」[71]於是，小腳婦女，不論是身為「生物有機體」還是「社會行動者」，都因纏足而飽受折磨。也就是說，小腳女性被看成了「病體」，而纏足則是一種「病態」的文化。「病體」的小腳婦女，由於行動上的限制，也為寓華西人帶來了各種困擾。對傳教士而言，纏足隔絕了中國婦女上教堂的機會；對西方名流而言，他們的小腳女傭動作不夠俐落；對資本家而言，他們僱用的小腳女工缺乏工作效率。他們更提醒中國知識分子，纏足的遺害不僅在經濟生產的問題，還是弱化民族體質的元凶。

除此之外，纏足也被認為是造成中國生活環境「骯髒」的原因之一。西方旅人眼裡的中國是一個骯髒國度，北京則被形容為「世上最難以言喻的骯髒所在。」[72]而中國居室的骯髒，花之安認為，「至少有一大部份應該歸責於纏足使婦女跛腳的緣故。」[73]「清潔」做為歐洲文化的要求，乃是歐洲「文明化進程」的一部份，清潔與骯髒的界限也隨著歷史發展而變化。例如，隨處吐痰之類的習慣在四個世紀之前的歐洲，跟十九世紀的中國和其他非西方社會裡，差不多一樣普遍。[74]細菌的發現使得西方轉變成一個「衛生化的文明」，「清潔」被視為最重要的文化價值之一。衛生學開啓了一個新的認識論領域——預防醫學、營養、消毒、體育、優生、保健、產前檢查、心理諮商等等——也代表了一個「擔心疾病上身」的科學化方案。衛生學以準醫學之姿，構造了一個需要保護的「社會身體」，而「骯髒」正是這個「社會身體」的威脅。[75]

病理學化的身體和衛生學等概念，在十九世紀末引進中國之後，迅速成為一種重要的知識權力來源，反纏足運動者據以將纏足定義為骯髒和疾病，並令自己化身成為身體品質審查者的角色，決定什麼樣的人群和行為應被歸類為「不健康」和「不清潔」，什麼樣的衛生準則才符合個人與社會有機體的需求，

71 花之安，《自西徂東》（上海：上海書店，2002），頁 121。

72 Nicholas Clifford, *A Truthful Impression of the Country* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2001), p. 43.

73 Ernst Faber, "Feet-binding," *The Chinese Recorder* 24:4 (April 1893), p. 157.

74 Norbert Elias, *The Civilizing Process* (NY: Urizen Books, 1978), p. 156.

75 Michel Foucault, *Power/Knowledge* (NY: Pantheon, 1980), p. 55.

還有，什麼樣的身體才是「有用」的身體。因此，我們看到，當辛亥革命後，孫中山擔任臨時大總統時，他的勸禁纏足政策，便是援引這套病理學的論述，來詮釋「解放纏足」和「建立國家」之間的關聯性：「纏足一事，殘毀肢體，阻閼血脈，害雖加於一人，病實施於子姓。生理所證，豈得云誣。至因纏足之故，動作竭蹶，深居簡出，教育莫施，世事罔問，遑能獨立謀生，共服世務。……當此除舊布新之際，此等惡俗，尤宜先事革除，以培國本。」[76]換言之，藉由病理學化的纏足建構和身體政治，國家政權與權力菁英得以將纏足個體從家庭和傳統所支配的「惡俗」中釋放出來，並以衛生學的權威話語，將女性身體納入公共政策的領域，從而將她們塑造爲「共服世務」的新公民預備隊，「以培國本」。

（二）纏足的殖民人類學建構

本文在前面以相當的篇幅討論了清末視覺科技——新聞報導、攝影和 X 射線——觀看小腳的方式。這些科技的觀看模式進入中國搜尋它們的小腳模特兒，將其裸足的視覺形象向外在世界展示。相對而言，十九世紀末盛行於歐美帝國本土的博覽學，則是透過收集和展覽「樣本」的方式，向西方公眾呈現各種物質現象，包括非西方社會的人類及其文明。由早期的報導當中，我們可以發現，纏足婦女已經遠渡重洋，成爲歐洲博覽會觀眾的一個觀看對象。例如，《紐約時報》的一名記者便在其採訪 1867 年巴黎萬國博覽會(Paris Exposition Universelle)的報導中，描述他在「中國館」中所看到的纏足婦女：

> 〔中國館〕並不大，裡面只有四名中國人，一名男子在門口〔收票〕，其餘三名是女子，坐在一個房間的平台上，販售一包一包的茶葉和她們自己的相片。其中一個是瘦瘦的中年婦人，厚厚的脂粉掩不住臉上的皺紋；另外兩個是年輕女孩，渾圓而白晰，彷彿上了一層釉彩。她們留著長長的指甲，有著小而拱起的腳，不

[76] 孫文，〈勸禁纏足文〉，收入氏著，《孫大總統書牘》（上海：廣益書局，1912），頁 645-646。

時對著參觀人群品頭論足，並抽著香菸或鴉片來打發時間。[77]

這是法國第一次舉辦包含海外殖民地民工的國際博覽會。該博覽會招募了大部份來自北非殖民地和東方國度的外國人，充當如同「雜役」的工作人員，如禮品店、咖啡館和餐廳裡的銷售員和服務生。不過讓參觀民眾感到新鮮的，與其說是裡面的商品，還不如說是這些當時還不爲歐洲人熟悉的非洲和亞洲人。[78]就像上述《紐約時報》記者的報導所透露的，注意的焦點根本就不在於茶葉和紀念品，而是販賣這些商品的中國婦女：她們的外貌、長指甲和小腳都是報導的重點所在。

做爲一種強調觀看與展示的機制，帝國博覽會所呈現的，還有它對弱勢世界的控制、配置和詮釋。[79]它所傳達的訊息，是希望讓參觀者相信帝國主義對每個人都有好處：不但能提升西方人的生活水準（例如，動力機械的展示），而且，透過引進科技和西方文化價值，帝國主義能夠幫助非洲和東方社會早日進入文明境地。在一個只有少數人能夠進行遠程旅行的時代，博覽會藉由展示「證據」，教育和說服這些前來帝國中心參觀的帝國民眾，讓他們感覺到，自己不僅有資格被稱爲文明人，而且還是世界文明進步的推動者。參觀者同時享有觀察、嘲弄或同情展出者的特權，忘卻他們自身在帝國內部所處的階級位置。換言之，帝國博覽會開啓了一個新視界，以新型態的管理與訓練機制，提

77 "The Paris Exhibition," *The New York Times*, 20 June, 1867.「萬國博覽會」始於 1851 年英國的「水晶宮博覽會」。中國政府自 1866 年起收到外國博覽會的參展邀請，即本段引文所說的 1867 年巴黎萬國博覽會，不過中國政府並未組團赴會，只曉諭商民參加。關於中國政府和民間參與萬國博覽會的情形，參見趙祐志，〈躍上國際舞台：清季中國參加萬國博覽會之研究(1866-1911)〉，《國立台灣師範大學歷史學報》，期 25（1997 年 6 月），頁 287-344。

78 Anne Maxwell, *Colonial Photography & Exhibitions* (London: Leicester University Press, 1999), p. 16.

79 根據 Ann Maxwell 的研究，不同的帝國博覽會顯現出不同的架構。在英國，殖民地展示的目的在於強調帝國的殖民經濟；法國聚焦在殖民地文化，並預期法國公眾會因而主動體會到帝國文化的好處；美國的萬國博覽會強調文明化任務，尤以 1904 年的聖路易博覽會爲甚；澳洲與紐西蘭的展示內容則以瀕臨滅絕的原住民及其文化爲賣點，並期望同化政策得以受到公眾的支持。見 Maxwell, *Colonial Photography & Exhibitions*, p. 7。關於萬國博覽會如何呈現非西方世界，參見 Timothy Mitchell, *Colonising Egypt* (NY: Cambridge University Press, 1988)；以及王正華，〈呈現「中國」：晚清參與 1904 年美國聖路易萬國博覽會之研究〉，收入黃克武編，《畫中有話：近代中國的視覺表述與文化構圖》（台北：中央研究院近代史研究所，2003），頁 421-474。

供帝國公眾一種想像的空間，彷彿他們也參與支配、規訓或「文明化」了「野蠻世界」。

將「活人展示」納入博覽會內容的歷史過程裡，十九世紀的人類學——所謂的殖民人類學——扮演了關鍵性的角色，因為當時的人類學將西方國家自身的歷史與文明連結到非西方世界文明，而其連結的方式，卻是先將二者做了一種本質化的隔離，將人類種族和文明視為一種「演化的斷裂」，在「最高階」的「文化」與「最低階」的「自然」之間，還有許多「在人類歷史進程之外」的「原始人」。[80]本著達爾文的演化論模型，帝國主義時期的人類學家對於「自然」與（以他們的文明為準的）「文化」之間——或者，「猿」與「人」之間——的「缺失的環結」特別感興趣，而帝國主義對亞、非、大洋洲的侵略與殖民政策，則提供了他們研究與收集「原始社會」樣本的機會。於是，根據十九世紀末、二十世紀初廣受知識菁英接受的所謂的「演化階梯」預設，依「文明開化」的程度，五色人種依次而站：白種人站在階梯頂端，屬於文明開化的層次；黑、紅、棕種人墊底，屬於野蠻不文的層次；而黃種人（包括中國人與日本人）則介於其間，因為在「演化階梯」預設裡，他們雖然曾經是人類世界中最先進的一群，但數世紀以來，他們維持在「遲緩」或「停滯」的狀態，始終無法進一步發展出「足以彰顯人類尊嚴的社會作為」，因而也可界定為「野蠻」。[81]因此，在十九世紀末西方人類學的知識論述裡，中國的纏足儘管是一種與「自然」相反、極度人工化的文化實踐，依然被建構為一種「野蠻文化」的證據，而且值得放在帝國博覽會中展示。

纏足被建構為殖民人類學的野蠻象徵，以 1903 年在日本大阪舉辦的「第五回內國勸業博覽會」最具指標性，對中國的纏足文化與反纏足運動的衝擊也最深。明治維新後的日本積極擺脫東方積弱形象，在精神上向西方帝國主義文明靠攏。自從 1870 年代兼併蝦夷島（北海道）和琉球王國（沖繩），並在 1895

80 Tony Bennett, "The Exhibitionary Complex," in Nicholas B. Dirks, Geoff Eley, and Sherry B. Ortner, eds., *Culture/Power/History* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994), p. 143.

81 Maxwell, *Colonial Photography & Exhibitions*, p. 59.

年從中國割取台灣之後，日本這一新興的東亞勢力以舉辦博覽會的方式，宣告其「文明化」帝國身分，「脫離落後的亞洲」而與西方帝國平起平坐。在這場博覽會裡，日本循著西方帝國的模式，展示其新取得的殖民地(如「台灣館」)，並將東亞和南亞淪爲殖民地(或準殖民地)的人民，包括「北海道蝦夷人五名、台灣生蕃四名、琉球人二名、朝鮮人二名、支那人三名、印度人三名、爪哇人一名、孟加拉人一名，共計二十一名男女」，置於所謂的「人類館」，供民眾以普通券十錢或特等券三十錢的代價，參觀其「風俗、器具、生活的模樣」。[82]

「人類館」的設置在展出時，引發琉球人和中國人的抗議，均稱爲「人類館事件」，但是二者抗議的理由不盡相同。琉球自從 1872 年被日本併吞之後，其人民在日本帝國所謂一視同仁的「同化政策」下受教育，被灌輸「琉球（沖繩）人與日本本土臣民無異」的思想長達三十年。因此當他們發現兩名琉球婦女跟亞洲「落後、未開化」的人民並列展出時，其憤怒來自於一種受欺騙的感覺：原來他們在日本帝國眼裡始終是次等臣民，仍是受到歧視待遇的人種。發難的《琉球新報》主筆指出，他們不能接受這個屈辱的原因，在於將琉球人與「台灣生蕃和北海道蝦夷人」並列，就是認爲「身爲真正日本人的琉球人」與他們一樣尚未開化。[83]換言之，琉球脈絡的「人類館事件」，代表著當時對於日本打造的「官方國族主義」——或者，由日本帝國提供給殖民地臣民對於「真正的」(authentic)帝國公民身分的想像——的幻滅。[84]

中國人對於「人類館」的抗議與纏足有關。在戊戌不纏足運動期間，有過「外國經驗」的維新派知識分子，便已強調纏足習俗受到外國人嘲弄譏笑的恥辱。例如，駐外經歷豐富的黃遵憲(1848-1905)就說道，各國風俗或有不同，「雖屬異形，尚無大害」，「惟華人纏足，則萬國同譏，星軺貴人，聚觀而取笑；

82 松田京子，《帝國の視線》（東京：吉川弘文館，2003），頁 119。

83 松田京子，《帝國の視線》，頁 120。關於琉球人對「人類館」的抗議，亦見 Alan S. Christy, "The Making of Imperial Subjects in Okinawa," in Tani E. Barlow, ed., *Formations of Colonial Modernity in East Asia* (Durham: Duke University Press, 1997), pp. 141-169.

84 關於「官方國族主義」，參見 Benedict Anderson, *Imagined Communities* (London: Verso, 1991)，chapter 6。

畫圖新報，描摹以形容，博物之院，陳列弓鞋；說法之場，指爲蠻俗；欲辯不能，深以爲辱。」[85]經過戊戌政變、義和團事件、八國聯軍等歷史變化，清政府終於在 1902 年正式呼籲停止纏足文化。在這個時候，大阪博覽會竟然打算將中國纏足婦女安置於「人類館」；中國留日學生立即抗議此一視中國人爲野蠻民族的舉措，並串連華商抵制該博覽會，要求日方撤消展出，感受到輿論壓力的中國政府更提出外交層次上的抗議。日本政府爲了平息此一外交衝突，後來確實將「中國」纏足婦女從「人類館」中移出。然而，日本人又從殖民地台灣召募了一名二十歲的小腳女性，連同原有兩名「台灣生蕃」在「人類館」中展出，還聘用了數名纏足少女在「台灣館」的喫茶店擔任侍應生。[86]中國人對此雖不高興，卻也莫可奈何，就像 1903 年 3 月 20 日的《大公報》社評所說的，「人類館事件」已然成爲中國人難以洗刷的恥辱：

> 日本雖將此舉廢止，而中國人野蠻之名，已早飛騰於大地之上，固不俟萬國得見其刻畫情狀，始足為中國人羞也。即其既舉而復廢，我中國人即已掛名於野蠻之簿，列銜於野蠻之班。此一大恥，即挹長江之水，亦不能滌除淨盡。因此廢止而遂謂足以滅跡，吾恐天下人不謀聾瞽也，而況日本雖廢止此舉，又安保他國不開博覽會，又安保他國之會不設人類館，又安保他國不將我中國人吸

85 黃遵憲，〈湖南署臬司黃勸諭幼女不纏足示〉(1898)，收入《近代中國女權運動史料》，冊上，頁 507。此文爲黃遵憲在湖南按察史任內發佈的告示；在此之前，他曾出使日本、美國、新加坡等國。

86 留日學生曾聽說，「人類館」中的小腳女子並非台灣人，而是湖南人，後經實地調查，才證實該女確實來自台北，以 25 圓一個月的代價受僱展出，事見〈周君宏業調查大阪博覽會人類館台灣女子事件〉，《江蘇》，期 1（1903 年 4 月），頁 151-57。大阪博覽會舉辦時，超過四百名台灣地方社會領袖受到台灣總督府鼓勵前往參觀。相形之下，台灣人似乎未曾像琉球人或中國留學生那樣，抗議該博覽會在「人類館」展出「台灣生蕃」和纏足女子，或抗議「台灣館」出現小腳女服務生等情事。其中原因仍待進一步考察。可以確定的是，僱用台灣小腳少女在「台灣館」當服務生，顯然大受日本人歡迎，因爲次年（1904 年）美國聖路易博覽會開辦時，台灣總督府再度派遣兩名小腳少女到會場銷售台灣茶葉。1906 年，台灣總督府在東京開設一家茶室，向「內地」促銷台灣特產時，這兩名少女再度受僱擔任服務生。見《台灣協會會報》，號 56（1903 年 5 月），頁 382；號 65（1904 年 2 月），頁 380-81；及號 97（1906 年 10 月），頁 25、29-30。

煙纏足之情狀列入彼國博覽會之人類館中。[87]

此後的反纏足活動，不論是女權運動脈絡下的戒纏足呼籲，還是國族主義脈絡下的勸禁／嚴禁纏足政策，莫不強調纏足是必須去除的「陋習」或「惡俗」，也是亟待洗刷的「國恥」；而揚棄纏足，則是邁向「現代」必經的門檻。[88]例如 1904 年設立的香山女學校就在〈學約〉中特別提到「大阪人類館」之恥，以強調纏足陋習，不可不戒：「耳目手足。天之所賦。父母之所生。桎梏傷殘。字曰非人。弱種害身。禍難枚舉。野蠻人類。館列大阪。騰笑五洲。我寔痛之。我實恥之。」[89]何況，二十世紀初，中國人出國的機會愈來愈多，纏足帶來的羞辱感也愈來愈強烈，小腳出洋，頓成野蠻，「異族環觀，指爲半化」，結果就是如黃遵憲說的，「欲辯不能，深以爲辱」，其苦悶可想而知。恥辱的感覺源自「纏足的野蠻記號」，但是與其說是因爲中國的新知識分子對於「小腳一雙，眼淚一缸」的殘忍野蠻的體會，毋寧說是因爲外國人「駭笑取辱」而產生的「野蠻焦慮」，尤其，當纏足女子與那些同樣被中國人嘲笑爲落後的「環球奇形怪狀之野蠻，同列一院，縱人觀覽，見者無不詬病」時，自我的文化認同更受到嚴厲的挑戰與質疑。[90]

（三）纏足的美學建構

前面曾提到過十八世紀末葉馬戛爾尼使節團對纏足的好奇。在馬戛爾尼看來，纏足源於一種共通於人類——從「最文明的」歐洲到「最野蠻的」的南太平洋島嶼土著，從倫敦到大溪地——的審美心態，亦即，一種對人類天生的身

87 〈敬告吸煙纏足者〉，《大公報》，1903 年 3 月 20 日。

88 有人甚至將腳的尺寸扣連到演化程度，亦即，腳愈大，進化程度愈高：「人類者，獸類之進化也。進化愈早者，足愈大，而發達愈強。今我同胞之嗜好，乃反是焉！而崇拜此蹄跡時代之舊影，誠不可思議之怪現象矣！」見《警鐘日報》，1904 年 3 月 13 日。

89 〈香山女學校學約〉，《女子世界》，期 7（1904 年 7 月），頁 72。此外，《警鐘日報》上的一篇反纏足文字也指出「去[1903]年日本〔大阪〕博覽會中，以中國小腳女子當爐，又以小腳女子列入人類館。今[1904]年美國〔聖路易〕博覽會又以中國小腳鞋列入陳設品，於各國眾目昭彰之地，而顯此奇醜，實堪髮指。」（1905 年 1 月 14 日）。

90 〈廈門天足會約章敘論〉(1904)，收入《近代中國女權運動史料》，冊下，頁 881。

體形態感到不滿，總要搞些花樣出來的心態：「我們從缺陷中發現美感，找不到缺陷的話，就去製造些缺陷出來。」[91]這樣的說法，是我們在清末民初寓華西人討論纏足的言論之中，甚少看到的。十九世紀初期，西方來華人士逐漸對於中國的「纏足美觀」感到可笑，甚至大肆抨擊。例如，筆者也曾提到過的1830 年代英國駐華官員戴維斯，儘管跟馬戛爾尼一樣，都把纏足與其他地區（包括歐洲）的「整形」習俗相提並論，但戴氏已經使用了諸如可憎、愚蠢、摧殘、畸型、殘廢等負面字眼來記述纏足，視之爲「愚不可及的美感追求」。[92]十九世紀中期以後，東西方對於「女性美」的概念已然有了天壤之別。1849年出版《中國與中國人》(*China and the Chinese*)的瑟爾(Henry Charles Sirr, 1807-1872)曾提到，有一回他和一位中國畫師討論女性美的問題，當他問對方怎麼看一位受到廣州英國人公認的美女時，這個中國人的回答，充分反映出女足尺寸在中國審美觀中的關鍵性地位：

> 在交談過程中，我們問他對當時在廣州的一個漂亮英國姑娘如何看法，他的回答完全表現了一個中國男人的美女觀：她的臉蛋太圓，面頰色彩太重，眼睛太大、太藍，個子太高、太胖……她的腳太大，甚至可以用那雙腳走路。[93]

然而，對那些實際上看過裸露小腳的西方人而言，實在是「無法苟同」中國男人對纏足的著迷。例如，率先拍攝到小腳裸足相片的湯姆生，就不認爲中國人美稱爲「金蓮」的小腳，有資格被比喻爲「金色的蓮花」。他在照片的文字說明中指出，雖然拍攝纏足女子的裸足滿足了他的好奇心，但是這奇妙的經驗並不好受：「如果可以，我真希望避開眼前的景象，因爲那隻因長期壓縮變形的小腳，跟被它所比擬的蓮花——那最美麗莊嚴的花朵——不論在外觀上，

---

91 Macartney, *An Embassy to China*, p. 229。

92 Davis, *The Chinese*, p. 256；亦見 Ebrey, "Gender and Sinology," p. 7。

93 Henry Charles Sirr, *China and the Chinese* (London: Wm. S. Orr & Co., 1849), p. 107。譯文引自蔣重躍、劉林海譯，《十九世紀西方人眼中的中國》，頁 181。

還是氣味上，都實在是差得太遠了。」[94]立德夫人也說道：「天然雙足，本極悅目，一經纏裹，即不足觀；且非徒不足觀而已，更不可聞，甫解行纏，穢氣觸鼻，誰敢謂爲可喜哉！」[95]在英文原稿裡，她更以斜體字樣強調，纏腳布所包裹的，只有醜陋(ugliness)和惡臭(bad odor)罷了。[96]立德夫人的「天足美觀」，或者更精確地說，她的「纏足醜觀」，強調的是小腳的肉腳原貌，其「醜」應該是所有見到的人都會同意的。因此，當她在 1900 年進行巡迴演說，面對認爲小腳「漂亮」的男性聽眾時，她相信是因爲這些男子沒見過裸露的小腳，所以被精美弓鞋所蒙蔽了：

> 當我問是否有人能夠說說裹腳的好處時，兩位小伙子很有勇氣地堅持說：「它漂亮！」事後，我得知這兩位小伙子都和裹了腳的小姑娘訂了親，我幾乎有點難過，他們被我的問題弄混了，我問他們是鞋子還是鞋子裡的腳漂亮，他們一定是指鞋子漂亮，因為他們都沒見過女孩子的腳，而我見過的每一雙小腳都十分難看。也許每個中國男人在撫弄新娘的腳時，腦海中的新娘的腳與鞋子一樣漂亮、小巧，緞面還繡著花。[97]

立德夫人和其他看過小腳裸足的西方人，相信他們的眼睛或鏡頭捕捉到了中國纏足的真相，而且認爲，對於當時甚少見到隱秘化纏足的中國男人而言，「纏足美」絕對是個假象。最直接受到他們影響的是中國基督教徒，因爲他們開始理解到，纏足並非「人人稱美的，例如，外國人就認爲纏足一點也不好看，有人甚至感到非常厭惡。」[98]進而言之，則強調女子的美醜，無關乎腳之大小：「人之妍媸在乎容貌之醜麗，不在其足之纏與不纏也，若果纏足能使人妍，不

---

94 Thomson, *China and Its People in Early Photographs*, Vol. II, Plate XIV, no page number.

95 天足會閨秀，〈纏足兩說〉(1895)，收入《近代中國女權運動史料》，冊上，頁 487。

96 Mrs. Archibald Little, “Footbinding：Two Sides of the Question,” *The Chinese Recorder* 26:12 (Dec. 1895), p. 551.

97 Mrs. Little, *The Land of the Blue Gown*, p. 363。引文摘自王成東、劉皓譯，《穿藍色長袍的國度》，頁 342。

98 J. M. W. Farnham, “The Synod of China,” *The Chinese Recorder* 9:3 (June 1878), p. 205.

纏足能使人醜，則無鹽可成西子，孟陬將爲龐廉矣！吾知其不然也。」[99]然而，透過「純粹的」或「去脈絡化的」美學建構——姑且不論美學論述裡的權力關係[100]——來提倡「天足美、纏足醜」的觀念，挑戰的其實不僅是審美觀，因爲纏足不像文學、繪畫等藝術作品，被「審」的只是抽象觀念，而是數以千萬計真實生活的人，而且這些被「審」的人不僅限於小腳婦女，還包括她們的丈夫和家人。也就是說，顛覆纏足美，並重新定義爲醜，似乎也意味著抨擊他們的母親、妻子、姐妹的外貌。因此，如果仔細考察清末維新派改革者的反纏足論述，我們可以發現，他們較強調纏足相當於施加在幼女身上的不人道「酷刑」，「其刑若斮脛」，[101]而甚少攻擊纏足被賦予的美感價值。又如林琴南(1852-1924)的反纏足詩作〈小腳婦〉(1898)，雖然指出纏足女子在亂世裡難以躲避惡人的「悲慘遭遇」，但並未否認小腳婦在視覺上的美感：

> 敵騎來，敵騎來，土賊乘勢吹風埃，逃兵敗勇鬨成堆，挨家劫，挨家殺，一鄉逃亡十七八。東鄰健婦赤雙足，抱兒夜入南山谷，釜在背，米在囊，藍布包頭男子粧，賊來不見身幸藏。西家盈盈人似玉，腳小難行抱頭哭，哭聲未歇賊已臨，百般奇辱堪寒心。不辱死，辱也死，寸步難行始至此，牽連反累丈夫子，眼前事，實堪嗟，偏言步步生蓮花。鴛鴦履，芙蓉絛，仙樣亭亭受一刀。些些道理說不曉，爭愛女兒纏足小，待得賊來百事了。[102]

林琴南強調纏足之「害」，但一般人相信的纏足「美」，不但未受詩人挑戰，甚至還不經意地提醒讀者，「東鄰健婦」的「赤雙足」與中國傳統認定的

99 抱拙子，〈勸戒纏足〉，收入《近代中國女權運動史料》，冊上，頁 484。

100 關於這個問題，參見楊念群，〈從科學話語到國家控制：女子纏足由「美」變「醜」歷史進程的多元分析〉，收入汪民安編，《身體的文化政治學》（開封：河南大學出版社，2004），頁 1-50。

101 梁啓超的〈戒纏足會敘〉(1896)爲這類文章中的代表作，該文批判了纏足及其他文化的非醫學式「身體整形」，將之類比爲古代酷刑：「非洲、印度以石壓首，使成扁形，其刑若黥；歐洲好細腰，其刑若關木；中國纏足，其刑若斮脛。」收入《近代中國女權運動史料》，冊下，頁 841。

102 林琴南，〈小腳婦〉，《時務報》，冊 50（1897 年 12 月）。

女性特質差得太遠。也許可以這麼說，一直要到前文指出的「野蠻焦慮」——亦即，被世界定義爲野蠻的羞辱感——在二十世紀初發酵，原先被認定爲「仙樣亭亭」的纏足女子，以極大的幅度被逆轉爲「野蠻記號」之後，「纏足美」的觀念才受到新一代知識分子的批判。這時，「足兒纏得小小的」女子成爲背負民族恥辱的存在，更是新文化運動的眼中釘，就像周作人對小腳女子所下的論斷：「以身殉醜觀的纏足，終是野蠻。」[103]這句話，其實也道盡那一、兩代處於新舊時代夾縫的小腳女子，如何被塗抹上這麼一個「即挹長江之水，亦不能滌除淨盡」的污名。

五、結　語

傳統上象徵著貞節、民族認同、女性特質，以及上層階級優雅品味等正面價値的「三寸金蓮」，在十九世紀西方的文字或視覺敘事裡，符號化了中國的落後和野蠻。歷經清末民初中、外人士各式各樣的反纏足批判，纏足從一種文化體面逆轉成爲「羞於示人」的文化污名。本文認爲，在這個「文明／野蠻」論述逆轉的過程裡，極具關鍵性的是纏足的隱秘性設計遭到破解。基於這個認識，本文考察了西方的視覺科技部門（如新聞報導、攝影和 X 光等）如何挑戰裹腳布的文化神聖性，迫使小腳「與世界接軌」，成爲現代（西方）視線的凝視客體，又如何呈現、展示和傳布其向來「秘不示人」的肉體景觀。本文也指出，在這個「纏足視覺化」的過程裡，浮現了一種架構在帝國主義現代性詮釋典範下的新的「真實」。藉由視覺科技的揭露，（西方）「帝國的凝視」將纏足建構成爲「視覺知識域」上某種「真實的」邪惡存在，包括：在病理學的建構上，纏足意味著生物有機體（個人）和社會有機體（國族）的病癥；在殖

103 周作人，《周作人全集》，卷 1，頁 212。強調纏足醜觀幾乎是 1930 年代放足運動的基本論調，例如，「天津特別市婦女放足會」編製的〈放足歌〉歌詞描寫女子纏足「裹得好像豬蹄形，實實醜得不像人」（《采菲錄續編》，頁 47）。關於民國時期要求女性身體「健美」的論述，參見游鑑明，〈近代中國女子健美的論述（1920-1940 年代）〉，收入游鑑明編，《近代中國的婦女與社會(1600-1950)》（台北：中央研究院近代史研究所，2003），頁 141-172。

民人類學的建構上，纏足被認定爲一種達爾文主義式的野蠻民族記號；以及在美學的建構上，纏足被形容成一種醜陋不堪的文化品味。

視覺科技的威力，不止在於讓西方公眾看到這些被建構的邪惡存在，更在於使中國人透過帝國主義的視線，看到「自身的邪惡」。有如鏡像自我般的觀照，嚮往現代性身分的新知識分子立刻承認了這些污名，或是必須洗刷的恥辱，並在清末民初的國族認同建構過程中，夾帶了這個恥辱感，使得漢民族的纏足轉化成爲中國人共同背負的文化污名。如果進一步檢視清末民初的反纏足運動，將可發現，這些負面的文化建構，不但加深了中國知識／權力菁英的國族危機意識和焦慮感，而且也賦予集體行動必要的情緒動員能量和論述框架。

於是，西方視線及其視覺知識域的文化建構，一方面體現霸權式觀看科技穿透文明界限的能力，另一方面又扮演「認知解放」的角色。甚至在相當程度上，西方對於包括中國在內的非西方身體的詮釋，影響或啓發了非西方文明內部對於身體政治的重新理解，使得傳統的或日常的身體行爲，經過國族主義或反帝國主義的催化或轉化，被形塑成爲書寫或抗拒「西方」的權力場域。

從這個角度來看，西方觀察者對於中國身體的詮釋，牽涉到的是一種文明的衝撞，亦即，他們透過特定的文化框架（例如，基督教義、病理學和演化論），對於做爲「文化他者」的中國人進行總體建構。因此，本文的討論雖然環繞在纏足，但是其中涉及到的，不僅是身體史的領域，而且也是有關近代中西文化交流史的課題。本文提供了一個基礎個案，冀望由此發展出更寬廣的視野，幫助我們更深刻地解讀清末民初西方人所描寫的中國身體（包括與身體形構有關者，如體格、辮髮、纏足、衣著裝飾等，以及與身體環境有關者，如養生、作息、禮儀、潔淨／骯髒行爲等），藉以理解西方自從發現細菌之後所形成的衛生現代性，如何與帝國主義式的「文明化任務」交互爲用，呈現與建構出「近代中國身體」的「他者性」。

徵引書目

一、報刊

《大公報》，1903。
《女子世界》，1904。
《台灣協會會報》，1903-1904，1906。
《江蘇》，1903。
《時務報》，1897。
《警鐘日報》，1904-1905。
The Chinese Repository, 1835.
The New York Times, 1867, 1904.
The Times, 1857.

二、專書

Anderson, Aeneas 著，費振東譯，《英國人眼中的大清王朝》。北京：群言出版社，2001。
Kevles, Bettyann H.著，楊玉齡譯，《露骨：X 射線檔案》。台北：天下文化有限公司，2000。
Little, Mrs. Archibald 著，王成東、劉皓譯，《穿藍色長袍的國度》。北京：時事出版社，1998。
Morton, W. J.著，傅蘭雅、王季烈譯，《通物電光》。江南製造局刻本，1899。
Roberts, John A. G.著，蔣重躍、劉林海譯，《十九世紀西方人眼中的中國》。北京：時事出版社，1999。
小川一真，《庚子事變攝影圖集》。北京：學苑出版社，2000。
伍素心，《中國攝影史話》。瀋陽：遼寧美術出版社，1984。
李又寧、張玉法編，《近代中國女權運動史料》。台北：傳記文學出版社，1975。
周作人，《周作人全集》。臺北：藍燈文化有限公司，1992。
花之安，《自西徂東》。上海：上海書店，2002。
姚靈犀編，《采菲錄》。天津：天津時代公司，1936，再版。
姚靈犀編，《采菲錄續編》。天津：天津時代公司，1936。
姚靈犀編，《采菲錄第三編》。天津：天津書局，1936。
姚靈犀編，《采菲新編》。天津：天津書局，1941。
胡　適，《胡適文集》。北京：北京大學，1998。
孫　文，《孫大總統書牘》。上海：廣益書局，1912。
徐　珂，《清稗類鈔》。北京：中華書局，1986。
徐　珂，《康居筆記匯函》。太原：山西古籍出版社，1997。
曹增友，《傳教士與中國科學》。北京：宗教文化出版社，1999。

梁啓超，《西學書目表》（4卷附札記1卷）。清光緒廿三年(1897)沔陽盧靖校本。
陳申、胡志川、馬運增、錢章表、彭永祥，《中國攝影史》。台北：攝影家出版社，1990。
楊 楊，《小腳舞蹈：滇南一個鄉村的纏足故事》。合肥：安徽文藝出版社，2001。
賈 伸，《中華婦女纏足考》。北京：香山慈幼院，1925。
魯 迅，《魯迅全集》。北京：人民出版社，2005。
錢 泳，《履園叢話》。北京：中華書局，1979。
譚嗣同著，蔡尚思、方行編，《譚嗣同全集》。北京：中華書局，1981。
松田京子，《帝國の視線》。東京：吉川弘文館，2003。
Anderson, Benedict. *Imagined Communities*, revised edition. London: Verso, 1991.
Bickers, Robert. *Britain in China: Community, Culture and Colonialism, 1900-1949*. Manchester, UK: Manchester University Press, 1999.
Chen, Jerome. *China and the West*. London: Hutchinson & Co., 1979.
Clifford, Nicholas. *A Truthful Impression of the Country*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2001.
Cooke, George W. *China: Being "The Times" Special Correspondence from China in the Years 1857-58*. London: Routledge, 1859.
Davis, John Francis. *The Chinese*. Wilmington: Scholarly Resources, 1972.
Dikötter, Frank. *The Discourse of Race in Modern China*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1992.
Elias, Norbert. *The Civilizing Process*. NY: Urizen Books, 1978.
Foucault, Michel. *Power/Knowledge*. NY: Pantheon, 1980.
Jackson, Beverley. *Splendid Slippers*. Berkeley, CA: Ten Speed Press, 1997.
Ko, Dorothy. *Every Step a Lotus*. Berkeley, CA: The University of California Press, 2001.
Ko, Dorothy. *Cinderella's Sisters: A Revisionist History of Footbinding*. Berkeley, CA: University of California Press, 2005.
Koda, Harold. *Extreme Beauty: The Body Transformed*. NY: The Metropolitan Museum of Art, 2001.
Levy, Howard S. *Chinese Footbinding*. NY: Bell, 1966.
Little, Mrs. Archibald. *Intimate China*. London: Hutchinson & Co., 1901.
Little, Mrs. Archibald. *The Land of the Blue Gown*. NY: Brentano's, 1902.
Little, Mrs. Archibald. *Round about My Peking Garden*. London: T. Fisher Unwin, 1905.
Macartney, George. *An Embassy to China*. London: Longmans, 1962.
Maxwell, Anne. *Colonial Photography & Exhibitions*. London: Leicester University Press, 1999.
Mitchell, Timothy. *Colonising Egypt*. NY: Cambridge University Press, 1988.
Roberts, John A. G. *China through Western Eyes: The Nineteenth Century*. Phoenix Mill, UK: Alan Sutton, 1991.
Ryan, James R. *Picturing Empire: Photography and the Visualization of the British Empire*. Chicago: The University of Chicago Press, 1997.

Sirr, Henry Charles. *China and the Chinese*. London: Wm. S. Orr & Co., 1849.

Thiriez, Régine. *Barbarian Lens: Western Photographers of the Qianlong Emperor's European Palaces*. Amsterdam: Gordon and Breach, 1998.

Thomson, John. *China and Its People in Early Photographs*. NY: Dover, 1982.

三、論文

王正華，〈呈現「中國」：晚清參與 1904 年美國聖路易萬國博覽會之研究〉，收入黃克武編，《畫中有話：近代中國的視覺表述與文化構圖》。台北：中央研究院近代史研究所，2003。

高彥頤著，許慧琦譯，〈「痛史」與疼痛的歷史——試論女性身體、個體與主體性〉，收入黃克武、張哲嘉編，《公與私：近代中國個體與群體之重建》。台北：中央研究院近代史研究所，2000。

張瑞德，〈想像中國——倫敦所見古董明信片圖像分析〉，收入張啓雄主編，《「二十世紀的中國與世界」論文選集》。台北：中央研究院近代史研究所，2001。

游鑑明，〈近代中國女子健美的論述（1920-1940 年代）〉，收入游鑑明主編，《近代中國的婦女與社會(1600-1950)》。台北：中央研究院近代史研究所，2003。

黃一農，〈龍與獅對望的世界——以馬戛爾尼使團訪華後的出版物爲例〉，《故宮學術季刊》，卷 21 期 2，2003 年 12 月，頁 265-297。

黃克武，〈暗通款曲：明清豔情小說中的情欲與空間〉，收入熊秉真主編，王瑷玲與胡曉真合編，《欲掩彌彰：中國歷史文化中的「私」與「情」——私情篇》。台北：漢學研究中心，2003。

楊念群，〈從科學話語到國家控制：女子纏足由「美」變「醜」歷史進程的多元分析〉，收入汪民安編，《身體的文化政治學》。開封：河南大學，2004。

楊瑞松，〈想像民族恥辱：近代中國思想文化史上的「東亞病夫」〉，《國立政治大學歷史學報》，期 23，2005，頁 1-44。

楊興梅、羅志田，〈近代中國人對女性小腳美的否定〉，「健與美的歷史」學術研討會，台北：中央研究院歷史語言研究所主辦，1999 年 6 月 11-12 日。

趙祐志，〈躍上國際舞台：清季中國參加萬國博覽會之研究(1866-1911)〉，《國立台灣師範大學歷史學報》，期 25，1997 年 6 月，頁 287-344。

鄧紹根，〈中國第一台 X 光診斷機的引進〉，《中華醫史雜誌》，卷 32 期 2，2002 年 4 月，頁 99-101。

Bennett, Tony. "The Exhibitionary Complex." In Nicholas B. Dirks, Geoff Eley, and Sherry B. Ortner, eds., *Culture/Power/History*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994.

Chau, Virginia Chui-tin. "The Anti-footbinding Movement in China (1850-1912)." M. A. Thesis, Columbia University, 1966.

Christy, Alan S. "The Making of Imperial Subjects in Okinawa." In Tani E. Barlow, ed., *Formations of Colonial Modernity in East Asia*. Durham: Duke University Press, 1997.

Dirks, Nicholas B. "The Policing of Tradition: Colonialism and Anthropology in Southern India." *Comparative Studies in Society and History* 39:1, Jan. 1997, pp. 182-212.

Dudgeon, John. "The Small Feet of Chinese Women." *The Chinese Recorder* 2:4, Sept. 1869, pp. 93-96.

Ebrey, Patricia. "Gender and Sinology: Shifting Western Interpretations of Footbinding, 1300-1890." *Late Imperial China* 20:2, Dec. 1999, pp. 1-34.

Faber, Ernst. "Feet-binding." *The Chinese Recorder* 24:4, April 1893, pp. 155-159.

Farnham, J. M. W. "The Synod of China." *The Chinese Recorder* 9:3, June 1878, pp. 201-212.

Heinrich, Larissa N. "The Pathological Body: Science, Race, and Literary Realism in China, 1770-1930." Ph. D dissertation at the University of California, Berkeley, 2002.

Kerr, John G. "Small Feet." *The Chinese Recorder* 2:6, Nov. 1869, pp. 169-170.

Ko, Dorothy. "Bondage in Time: Footbinding and Fashion Theory." In Rey Chow, ed., *Modern Chinese Literary and Cultural Studies in the Age of Theory*. Durham: Duke University Press, 2000.

Little, Mrs. Archibald. "Footbinding; Two Sides of the Question." *The Chinese Recorder* 26:12, Dec. 1895, pp. 551-553.

Little, Mrs. Archibald. "Tour in Behalf of the Anti-foot-binding Society." *The Chinese Recorder* 31:5, May 1900, pp. 258-261.

Park, Seong-Rae. "Modern Scientific Terms in East Asia: Their Births and Modification." *International Area Review* 7:1, Spring 2004, pp. 131-144.

Parker, Elliott S. "John Thomson, 1837-1921, RGS Instructor in Photography." *The Geographical Journal* 144:3, November 1978, pp. 463-471.

Thiriez, Régine. "Photography and Portraiture in Nineteenth-Century China." *East Asian History* 17/18, 1999, pp. 77-102.

Worswick, Clark. "Photography in Imperial China." In Clark Worswick and Jonathan Spence, *Imperial China: Photographs, 1850-1912*. NY: Pennwick Publishing, 1978.

Visual Technologies and the Representation of Footbinding in Late-Qing China

Miao Yen-wei*

Abstract

In modern textual and visual narratives, "footbinding" symbolizes China's backwardness and barbarism. Traditionally viewed as a symbol of chastity, ethnicity, feminity, and the cultivated taste of the higher classes, the millennium-long practice of footbinding dramatically declined as soon as it was seen as a cultural stigma and accordingly evoked new intellectuals' "anxiety of being (seen as) barbarian" at the turn of the twentieth century. This article argues that ocularcentric modernity played a significant role in the process whereby the civility/barbarism discourses about footbinding became reversed. It examines how the hegemonic technologies of seeing—such as journalism, photography, radiography (X-ray), and exhibitions—challenged the cultural invisibility of footbinding and visualized what had been concealed under the binding cloths. Under the "imperial gaze," eventually, footbinding was constructed, represented, and displayed by foreign (and later, native) power elites as something evil, in accordance with the episteme of vision: pathologically, disease and filthiness; colonial-anthropologically, markers of barbarism; and aesthetically, hideous taste in beauty. These constructions reflected the scientific interest in human bodies, especially colonial bodies, of the imperial nations of the nineteenth century, invented a "convertible" image of the "modern" body for those who desired an identity of modernity, and contributed to the formation of an indigenous movement that sought to abolish the shameful spectacle of footbinding.

Keywords: footbinding/anti-footbinding, visual technologies, exhibitions, radiography, photography

* Institute of Modern History, Academia Sinica